

جنگِ ناتھ آزاد

اقبال

اور اس کا

عہد



الادب : لاہور

جنگ ناکہ آزادنا عروسی اچھے نہیں بلکہ نیش کے بھی
 اچھے اور سلجھے ہوئے لکھنے والوں میں نہیں
 ان کے یہ تین لکچر شاعر، ادب، نقد و نظریہ اسلامی
 کے حلیا کے پڑھنے کے قابل ہیں۔ سلیس شگفتہ انداز
 میں باتیں خوب پتے کی کہہ گئے ہیں اور حقیقت
 تصوف و غیرہ کے سلسلے میں باتوں باتوں میں
 توجہ بجا ایسے نکتے بیان کر گئے ہیں جو کسی غیر
 مسلم کا معنی مسلم فاضلوں کے لیے بھی باعثِ فخر
 ہو سکتے ہیں۔

نیاز فتنپوری

جنگ ناکہ آزاد نہ صرف شاعر بلکہ نقاد کی حیثیت
 سے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں اقبال ابتدا ہی سے
 ان کا محبوب شاعر رہا ہے، آزاد والہانہ حد تک
 اقبال کے مداح ہیں لیکن ان مضامین میں ان کی
 شیفتگی نے کسی جگہ غیر منطقی شیفتگی کی صورت
 اختیار نہیں کی۔ اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا
 ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ آزاد نے جو کچھ ان
 مضامین میں لکھ دیا ہے وہ اقبالیات میں ایک
 اضافہ ہے اور براستحسن اضافہ۔

اقبال

اور

اس

کا

عہد

جگن ناتھ آزاد

الادب، الامور

اقبال

۱۹۱۱ء

اس کا عہد

پہلا پاکستانی ایڈیشن : ۱۹۷۷ء

ناشر : مڈل مسٹری احمد

مطبع : ندرت پرنٹرز ، لاہور

نیا ایڈیشن : ۱۹۸۹ء

(اپنی کتابوں کے حقوق اشاعت مرحمت فرمانے پر ہم صنف کے شکر گزار ہیں)

سولہ ایجنٹ

قوسین

خان چیمبرز ، مولچند سٹریٹ

انارکلی لاہور

اپنے اساتذہ کرام

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (مرحوم) ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ،
سید عابد علی عابد (مرحوم) صوفی غلام مصطفیٰ نقشبندی اور
پروفیسر علم الدین سالك (مرحوم)

کے نام

گفتش : ذرہ بہ خورشید رسد ؟ گفت : محال
گفتش : کوشش من در طلبش ؟ گفت : روست

غالب

اقبال اور اس کا عہد

ان تو سبھی لکچروں کا مجموعہ جو اقبال کی شاعری کے متعلق
میں دکنشیر پونی ورکسٹی کی دعوت پر لکھے گئے۔

جگن ناتھ آزاد

ترتیب

انتساب ، ۵

حرفِ اول ، ۹

شعرِ اقبال کا ہندوستانی پس منظر ، ۱۵

اقبال کے کلام کا صوفیانہ لب و لہجہ ، ۵۳

اقبال اور اس کا عہد ، ۹۳

کتابیات ، ۱۳۱

حرفِ اول

(یہ سطور کتاب کے دیباچے کے طور پر نہیں بلکہ سامعین کے سامنے پڑھنے کے لیے لکھی گئی ہیں)

جہوں و کشمیر، یونیورسٹی کا میں تیرے دل سے شکر گزار ہوں جس کی دعوت پر مجھے
یہ موقع ملا ہے کہ میں شاعرِ مشرق حضرت علامہ اقبال کی شاعری کے متعلق اپنے خیالات
آپ کے سامنے رکھوں۔ اقبال کا کلام فکر و معانی کا ایک ممتاز رستہ ہے جس سے تشنگانِ
علم و ادب مسلسل اپنی پیاس بجھا رہے ہیں ان تشنگانِ علم و ادب
کا تعلق کسی ایک ملک یا ایک خطے کے نہیں ہے۔ ہندوستان کے
باہر بھی علامہ اقبال کی تعظیم پھیلی ہوئی ہے اور دنیا کی متعدد زبانوں میں ان کا ترجمہ ہوا
ہے۔ برصغیر ہندوستان کو اقبال کی جنم بھومی ہونے کا ثناء حاصل ہے اس لیے
اقبال سے وابستہ جتنی کتابیں اس برصغیر میں لکھی گئی ہیں اتنی باہر نہیں لکھی گئیں۔
مختلف مذاہنِ علم و فن نے اقبال کو اپنے انداز سے خراجِ تحسین پیش کیا ہے
اور ان کی شاعری کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ ہیں ان نقادوں کی تعریف کے بارے
میں یہاں کچھ زیادہ تفصیل سے کہنا مناسب خیال نہیں کرتا۔ میں نے جب سے ہوش
سنبھالا ہے، در علامہ اقبال کی شاعری سے مجھے شغف ہوا ہے یہ کہانی، جن

کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے، میرے پیش نظر رہی ہیں اور میں نے ان سے بعدِ انتظارِ عتفیٰ فیض اٹھایا ہے۔ لیکن یہاں اس نیشِ دل کو ظاہر نہ کرنا بھی اظہارِ حقیقت کے خلاف ہوگا کہ بعض نقادانِ فن اقبال پر ظلم اٹھا کر اقبال، اردو ادب اور برصغیر ہندوستان کے ساتھ بے انسانی کے ترکیب ہونے ہیں۔ اقبال کیا تھے اور ان کا پیغام کیا تھا۔ یہ تو میں شاید چند لفظوں میں، ان مقالات میں، جو میں آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں، بیان نہ کر سکوں لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ اقبال کو جب ہم چشمِ حقیقت سے ان کی نظم و نثر کے آئینے میں دیکھتے ہیں تو اکثر و بیشتر غیر صحت مند نظریات سے، جو ان کے کلام کے ساتھ وابستہ کر دیے گئے ہیں، ان کا قطعی کوئی تعلق نظر نہیں آتا اور ہمارے ادب کی بد قسمتی یہی ہے کہ اقبال اپنے قدردانوں کے ہاتھوں کچھ اس غلط انداز میں پیش ہونے لگے ہیں کہ عام تر انسان میں اقبال کے سعلق غلط فہمیوں کی خلیجِ وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔

تقسیم ہند کے بعد جہاں پاکستان نے اقبال کو اپنی ہیرو قرار دیا وہاں ہندوستان نے اقبال سے ایک طرح کی بے اعتنائی برتی۔ یہ بے اعتنائی انہیں غلط فہمیوں کا نتیجہ تھی جو پرانے اقبال نے اقبال کے بارے میں پیدا کی ہیں اور ابھی تک جن کا سلسلہ جاری ہے۔

اسلام کی جنتِ اقبال کے رگ درلپٹے میں رچی ہوئی تھی۔ یہ کیفیتِ اقبال کے کلام میں اول سے آخر تک نمایاں ہے لیکن یہ اقبال، اور کلامِ اقبال سے بے اعتنائی برتنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، نہ ہی اس بنا پر کہ اقبال کے نظریات کو رد کرنے کا شرعاً تدارک فرما سکتے ہیں۔ مگر ان اور ذاتی عیسائیت کی نسبت سے ہر تدارک تھکے اور اس

زورِ بزمِ زمانہ نگار کے کلام میں ہندو دھرم سے عشقِ سیدِ بایاں کا جذبہ کارفرما نظر
آتا ہے۔ عشقِ مذہبِ مشن بنی تو برع انسان تک پہنچنے کا ایک صالح ذریعہ ہے۔ ان
دونوں میں ارد بھٹے والوں کا تشاد و نشر آئے تو اُسے کم نظری کے سوا اور کس بات
پر محمول کیا جاسکتا ہے ؟

اس سلسلے کا پہلا مثال ”شعرِ اقبال کا ہندوستانی پس منظر“ اقبال کے بارے
میں مذکورہ غلط فہمی کو دور کرتے اور اس حقیقت کو بے نقاب کرنے کی ایک کوشش
ہے کہ اقبال ہندوستان کے سیے استے ہی ؛ عشقِ افتخار شاعر ہیں جتنے غائب
نیراتنی داس، نذرالاسلام اور رابن زنا تھ ٹیگور جہاں تک بلا ضرورت، تفصیل
میں جاسے کا تعلق ہے اقبال اس کے متعلق خود ہی فرما گئے ہیں ؛
صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
کاسے کاست غلط آہنگ بھی ہوتا ہے ہر دیش

اقبال کے ساتھ ایک اور بے انصافی یہ ہونے لگی ہے کہ پرستارِ ان کلام اقبال نے
اقبال کی شاعری کا انہ سٹالو کیا لیکن وہ ان کی شر کو پڑی حد تک نظر انداز کر گئے۔
اقبال نے ”میں کہ نہیں لکھا“ ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء اور اسلامی
سارا سیکل جدید ”دو ایسی کتابیں ہیں جن کا مطالعہ کیے بغیر کلامِ اقبال کے
مفہم سمجھنا ناممکن ہے“ کا ہی نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ اقبال کے خطوط ہیں جو انہوں

(1) The Development of Metaphysics in Persia

(2) Reconstruction of Religious Thought in Islam.

نے مختلف موضوعات پر ملک کے مختلف علم دوست حضرات کو کئے ان خطوط
 کا مطالعہ اقبال کے شاعرانہ ارتقاء کو سمجھنے کے لیے بہت مفید ثابت ہو سکتا
 ہے۔ مثنوی "اسرارِ خودی" کا دیباچہ، جو مثنوی کے پہلے ایڈیشن میں شریک کتاب
 تھا، اب نئے ایڈیشنوں میں نظر نہیں آتا۔ نہیں کہا جاسکتا کہ علامہ مرحوم نے بعد
 کے ایڈیشنوں کے یہ دیباچہ حذف کر کے نئی نسلاں کو اس کے محاذ سے کیوں محروم کر دیا۔
 میں اس کی یہی سمجھتا ہوں کہ اس دیباچے کا مثنوی کے ساتھ اشاعت پذیر ہونا بہت
 ضروری ہے۔ چونکہ اس کا مطالعہ مثنوی کے مفہوم و مطالب کو سمجھنے کے لیے بہت کام
 دے سکتا ہے۔ چونکہ اس دیباچے کا تعلق اقبال کے نظریہ تصوف سے ہے اس لیے
 اپنے وقت کے ادباء کے کلام کا صوفیانہ لب و لہجہ میں نے اس دیباچے کے بہت
 طویل اقتباسات نقل کیے ہیں۔ یہی طرح ان شہاد کو، جو اقبال نے اپنے نظریہ تصوف
 کے تعلق حضرت ابراہیمؑ، خواجہ حسن نظامی اور مہاراجہ مہر نرن پر ساد کو شہداء اور
 پر اپنے متنازعہ دائرہ بنایا ہے۔ بڑے احساس ہے کہ یہ اقتباسات بہت طویل
 میں لیکن خود اقبال کے یہ شریار سے قریب قریب نایابہ دہنے کی وجہ سے ہماری
 نئی نسلاں کی آنکھوں سے یہ شہادہاں اور ان کے بغیر اقبال کی شخصیت کا جو زہ لینا
 ممکن نہیں ہے۔ ایسے ان میں مکمل صورت میں پیش کرنا میں نے ضروری سمجھا۔

تیسرا مقالہ اقبال اور اس کا عہد ہے۔ ہر بڑے شاعر جہاں اپنے ماحول سے
 متاثر تھا وہاں وہ ماحول کو متاثر بھی کرتا ہے۔ اقبال کی زندگی میں پیدا ہونے سے
 انیسویں صدی سے وسط کی فکری اور سیاسی بغاوت نے جنم دیا۔ اقبال کی ساری شاعری
 پر اس فکری اور سیاسی بغاوت کی چھاپ موجود ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال

کی نچاسپ بھی اس ماحول پر پوری تابانی کے ساتھ نظر آ رہی ہے۔ اقبال نے ہر محنت مند روایت کا دامن مصفیو طلی سے تنہا مابکن تقلید کو اپنا ایمان نہیں بنایا :

اگر تقلید بودے شیوہ خوب

ہم رہ احب داد رستے پیام مشرق

اقبال کا کلام بیک وقت ایک روایت پرست اور روایت سے باغی شاعر کا کلام ہے۔ اسلام کے متعلق فلسفیان اسلام نے جو موٹگافیاں کی ہیں اقبال نے انہیں حراۓ راہ بھی بنایا اور ساتھ ہی اس امر کا اعتراف بھی کیا کہ میری زندگی کا زیادہ تر حصہ یورپی فلسفے کے مطالعے میں گزرا ہے اور اس فلسفے کی روشنی میں میں نے اسلام کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں وہ دو کتابیں لکھنے کا ارادہ کر رہے تھے : ایک ہوانگر بڑی میں طویل نظم جس کا نام نہیں تھے (The Forgotten Prophet) تو یہ کیا تھا اور دوسری کلام الہی کی تفسیر علوم جدید کی روشنی میں۔ اگر سب وقت موت ان کے ارادوں کی راہ میں حائل نہ ہو جانی تو ظاہر ہے کہ وہ فلسفہ کلام الہی کی ان تفسیروں کا محض عکس نہ ہوتی جو اس وقت ہمارے علم و ادب کے خزانے میں موجود ہیں۔

لیکن ناتھ آزاد

۱۰۳۰

شعرا قبائل کا ہندوستانی پس منظر

ہندوستانی ادب کی بدقسمتی ہے کہ نقادوں اور سیاست دانوں نے علامہ اقبال کی ہرگز شخصیت کو مختلف خالوں میں تقسیم کر کے اس حقیقت پر پردہ ڈال دیا ہے جس کی تابانی سے آنے والی نسلوں کے دماغ روشن ہو سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے نہ صرف ہمارے سماجی اندھیرے بڑی حد تک دور ہو چکے ہوتے بلکہ ان کی جگہ ایک ملک گیر تابانی سے چکی ہوتی اور تمدنی اعتبار سے ہم اس منزل سے کہیں آگے ہوتے جہاں اس وقت ہم موجود ہیں۔

اقبال کی شخصیت ایک جلوہ صد رنگ بلکہ جلوہ ہزار رنگ کا مرقع ہے لیکن کہنا میں نہ کا ہوں نے صرف ایک ایک پہلو کو دیکھا اور وہ بھی ناقص طور پر۔ اگر ایک جو پرہیز پور سے خلوص اور جامعیت کے ساتھ نظر ڈالی جاتی تو ہندوستان کی مدلی فضا آج سے بہت مختلف ہوتی۔

اقبال کے ملکی نظریات کے متعلق سب سے بڑی غلط فہمی کی بنیاد صرف یہ ہے کہ اقبال کی شخصیت کا جائزہ لیتے وقت ہمیشہ ہم اپنے خود ساختہ سیاسی پیمانوں سے کام لیتے رہتے ہیں۔ بعض مفسرین کی طرف سے اقبال کو کچھ اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ وہ صرف ملوثان میں یا اقبال کو ایک غیر ملکی یا غیر وطنی نوعیت کا کام تصور کر رہا ہے حالانکہ اگر مغز ضعیف اقبال کا ذکر اردوں کی زبان سے سننے کے عاقل تو

اقبال کے کلام کی جانب رجوع کرتے تو یہ حقیقت رذر روشن کی طرح واضح ہو جاتی کہ اس عنصر کی تجلیاں جسے ہم قومی پس منظر کے نام سے منسوب کرتے ہیں، کلام اقبال کے صفحات میں قدم قدم پر پکھری ہوئی ہیں اور ۱۸۵۷ء سے لے کر جب کہ ہماری شاعری میں پہلی بار سیاسی شعور کی جھلکیاں نظر آئیں، آج تک شاید ہی کوئی اردو یا فارسی کا ہندوستانی شاعر ایسا نظر آئے جس نے قدیم بھارتی سنسکرتی کو اس احترام کی نگاہ سے دیکھا ہو جس سے علامہ اقبال نے دیکھا ہے اور اس سے اس قدر ٹیٹھن حاصل کیا ہو جس قدر اقبال نے کیا ہے۔

ہندوستان اور اس کے تمدن سے وابستگی کا مطلب جو حضرات محض بیکار قسم کی لغو بازی سمجھتے ہیں یا اس کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ ہم آگے کی جانب قدم بڑھانے کے عوض پیچھے کو چلنا شروع کر دیں یا ہندوستانی تمدن کا شور مچا کر ہم اپنے ملک کی اس خوبصورتی کو ختم کر دیں جو نگارے رنگ رنگ کی صورت میں ہمارے وطن عزیز کے چہستان میں نشر آ رہی ہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ ایسے حضرات کو کلام اقبال میں ہندوستان سے وابستگی کی تصویریں نظر نہ آئیں گی لیکن اگر ہندوستانی تمدن سے مراد عظیم قومی، وطنی اور مذہبی روایات ہیں، وہ فلسفہ ہے جو وید، اپنشد، رشیوں، مینیوں، فقہروں اور درویشوں کے اقوال اور سیرۃ کی صورت میں ایک قیمتی ورثے کے طور پر ہم تک پہنچا ہے تو اس قیمتی ورثے سے اقبال کی محبت بلکہ عشق بے پایاں ان معترضین کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی ہے جو ذکر و بیاں کو محض ایک ہتھیار سمجھتے ہیں۔

کلام اقبال میں ہندوستانی پس منظر کو تلاش کرتے کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں۔ ”بانگ درا“ کے دیباچہ وغیرہ کے صفحات کے بعد سب سے پہلے ہی سچے

ہمارے ہاں ہوتے ہیں ہمارے ملک کے ان سے نظم اس امر کی تخری کر رہی ہے کہ
 اگرچہ یہ نظم نکالتا کا ایک دکن نمونہ پیش کرتی ہے لیکن دراصل شاعر نے اس
 کے ساتھ جو متعدد البتہ کیا ہے وہ ہندوستان کے اس دور تمدن سے دلچسپی کے
 سوا اور کچھ نہیں جو ہزاروں برس پہلے دنیا کے پردہ تہذیب پر ایک تخی بن کر جلوہ گار
 تھا، ذہن ہمارے اس دور کی صرف داستان ہی نہیں سننا چاہتے ہیں جب ہمارے کا دامن
 مسکن آباؤ انسان بنا کر یہ آرزو بھی بیٹا پانہ ان کی زبان پر آگئی ہے کہ :

دوڑ پیچھے کی طرف اسے گردش آیام تو

یہ سلا تراکیباں کی شان کی نظم ہے، قریب قریب یہیں سے شاعر مشرق کی
 شاعری کی ابتدا ہو رہی ہے۔

اس کتاب "بانگ درا" میں دو اشعار کی ایک نظم نظر آتی ہے "صدائے درد"
 بہ دراصل پچیس اشعار کی نظم ہے جس کے آخری سولہ اشعار "بانگ درا" میں شامل
 رعایت نہیں ہیں ان سولہ اشعار میں چند اشعار بغیر تمبید و تبصرہ کے آپ کی خدمت میں
 پیش کروں گا :

بار سب نے مجھ کو کھپڑا سے کشتی موج ملک

انہیں نہیں جانتی یہاں کے بوستان کی بہار

ہاں سلام آخری اسے مولد گوتم سے تجھے

اب فضا تیری غم آئی نہیں خرم رہے

الوداع اسے مدفن بھویری اعلیٰ زدم

رخصت اسے آرام گاہ شکر جادو رقم

الوداع، اسے سیرگاہِ سخنِ شیراز، الوداع
اسے دیارِ بامیک نکتہ پر داز الوداع

الوداع اسے سرزمینِ نانک شیریں زباں
رخصت اسے آرام گاہِ چشتی عینی نشان
اب اس کا سبب بھی اقبال ہی کے الفاظ میں سنئے :

رمزِ الفت سے مرے اہلِ وطن غافل ہوئے
کارزارِ عرصہ ہستی کے ناقابل ہوئے
اپنی اصلیت سے نادانفت ہیں کیا انسان ہیں یہ
غیر اپنوں کو سمجھتے ہیں، عجیب نادان ہیں یہ
جس کا اک مدت سے دھڑکا تھا وہ دن آنے کو ہے
سفرِ ہستی سے اپنا نام مٹ جانے کو ہے
دل خریں ہے جاں زمین رنج بے اندازہ ہے
آہ اک دفتر تھا اپنا، وہ بھی بے شیرازہ ہے

نسیانِ دوست پر مٹے جاتے ہیں یہ
اور اس الجھی ہوئی گمگنتی کو الجھاتے ہیں یہ
بم نے یہ مانا کہ مذہب جان ہے انسان کی
کچھ اسی کے دم سے قائم شان ہے انسان کی

روح کا جو بن کھرتا ہے اسی تدبیر کے
نہ نہ دہنے کا بن جاتا ہے اس اکیسے

رنگِ قذیتِ گراں سے بدل سکتا نہیں

خونِ آبائی رگِ تن سے نکل سکتا نہیں

وہلِ مجربِ ازل کی ہیں یہ تدبیریں بھی

کب ریاضِ نظمِ مستی کی ہیں تفسیریں بھی

ایک ہی مے سے اگر ہر چشمِ دل ٹور ہے

یہ عداوت کیوں ہماری بزم کا دستور ہے؟

مے فوراً بعد ہی ”بانگِ درا“ میں جو نظم ہے اس کا عنوان ہے ”آفتاب“ ترجمہ

نظم کے ذکر سے یہ دکھانا مقصود نہیں کہ اقبال نے گائتری منتر کا اردو

نظم میں ترجمہ کیا ہے۔ یہ نو سانس کی بات ہے۔ یہاں میں زیادہ اہم ذکر اس شعر کا

سمجھنا ہوں جو اقبال نے اس نظم کی تمہید کے طور پر لکھی۔ آج چونکہ یہ نثر پارہ اقبال کی

نصابی نکتہ سے مفقود ہے اس لیے اسے مکمل صورت میں درج دہل کیا جاتا ہے۔

مذکورہ فقرہ ”شذرہ تمہیدی“ مخزن ”میں شائع ہوئی تھی۔ ملاحظہ فرمائیے:

آفتاب

(۱۹۰۲ء)

شذرہ تمہیدی

ذیل کے اشعار رگِ اید کی ایک نہایت قدیم اور مشہور اور

ہیں جس کا گائتری کہتے ہیں۔۔۔ دنا اعتراونک عودایت کی صورت میں

نما۔۔۔ ”شذرہ تمہیدی“ کے اشعار سے بعضوں نے نالی اور مالہ کے حیرت ناک

منظاہر کے مشاہدہ سے اول اول انسان ضعیف البیان کے دل میں
 ہجوم کیا ہوگا۔ اس قسم کی قدیم تخریروں کا مطالعہ علیم ملل و نخل کے عاموں
 کے لیے انتہا درجہ کا ضروری ہے کیونکہ ان سے انسان کے روحانی نمو
 کی ابتدائی مراحل کا پتا چلتا ہے۔ یہی وہ دعا ہے جو چاروں دیدوں
 میں مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور جس کو برہمن اس قدر مقدس سمجھتا ہے
 کہ بے ظہارت اور کسی کے سامنے اس کو پڑھتا تک نہیں۔ جو لوگ
 تحقیق السنہ شرقیہ کی تصانیف سے واقف ہیں ان کو معلوم ہے کہ ہر وہ
 جو اس ہجوم کو اس دعا کے معلوم کرنے میں کس قدر تکلیف اور محنت برداشت
 کرنی پڑی تھی۔ مغربی زبانوں میں اس کے بہت سے ترجمے کیے گئے
 ہیں لیکن حق یہ ہے کہ زبان سنسکرت کی خوبی پیچیدگیوں کی وجہ سے
 السنہ حال میں وضاحت کے ساتھ اس کا مفہوم ادا کرنا نہایت مشکل
 ہے۔ اس مقام پر یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنسکرت
 میں لفظ ”سوتر“ استعمال کیا گیا ہے جس کے لیے اردو لفظ نہ مل سکتے
 کہ بائبل ہم نے لفظ ”آفتاب“ رکھا ہے۔ یکاں اصل میں اس لفظ
 سے مراد اس آفتاب کی ہے جو فوق السموات ہے اور جس سے یہ
 مادہ آفتاب کسب ضیا کرتا ہے۔ اکثر قدیم قوموں نے نیز صوفیاء نے
 مہمان کی بستی کو نور سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن شریف میں آیا ہے ۔
 ”سُبْحَانَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ اور شیخ محمد الدین بن عربی فرماتے ہیں
 ”وہ آفتاب ہے جس سے تمام چیزیں نظر آتی ہیں کیونکہ وہ نور ہے“

نہیں آتا۔ علی بنہ لقیاس افلاطون الہی کے مصری پیر دؤں اور ایران کے
 مدبر انبیاء کا بھی یہی مذہب تھا۔ ترجمہ کی مشکلات سے ہر شخص واقف
 ہے۔ لیکن اس خاص صورت میں دقت اور بھی بڑھ گئی ہے کیونکہ اصل الفاظ
 و آراء کی موافقت، اور وہ تاثیرت آمیز اثر جو ان کے پڑھنے سے دل پر
 ہوتا ہے، اردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ گائیتری کے مصنف نے
 ایک الشعراء یعنی سن کی طرح اپنے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں
 جن میں حروف علت و ضم کی قدرتی ترتیب سے ایک ایسی لطیف موسیقیت
 پیدا ہو جاتی ہے جس کا غیر زبان میں منتقل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ اس
 جمہوری کی وجہ سے میں نے اپنے ترجمے کی بنیاد اس سوکت گذشتہ زیبا
 پر رکھی ہے جس کو سوریا نرائن اپنشد میں گائیتری مذکور کی مخرج کے طور پر
 لکھا ہے۔ ترجمہ کرنے کو تو میں نے کر دیا ہے مگر جٹ اندیشہ ہے کہ
 سنسکرت دان اصحاب اس پر وہی رائے قائم کریں گے جو پوپلین نے
 یوپ کا ترجمہ ہومر ٹھکانہ کرنا یہ کی تھی؛ یعنی شعر تو ناسخ ہے میں نہیں، گائیتری
 نہیں سمجھتا۔“

اس نظم میں ایک مصرع ہے :

زائیدگان نور کا ہے تاجدار نو

زائیدگان نور کی تشریح کرتے ہوئے علامہ قباں کہتے ہیں :

زائیدگان یعنی دیوتا۔ سنسکرت میں لفظ دیوتا کے معنی زائیدہ نو

کے ہیں یعنی ایسی ہستی جس کی پیدائش نور سے ہوئی ہو۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ قدیم ہندو دیوتاؤں کو دیگر مخلوقات کی طرح مخلوق تصور کرتے
تھے اور انہیں سمجھتے تھے۔ غالباً ان کا مفہوم وہی ہوگا جس کو ہم لفظ فرشتہ
سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ فرشتوں کا وجود بھی نوری تسلیم کیا گیا ہے اگرچہ ان
کو مخلوق مانا گیا ہے۔ پس ہندو مذہب کو اس کا بڑا رگڑ و خار یہ ہے کہ نزدیک
صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

اس زمانے کی ایک یادگار نظم ”تصویر درد“ کے عنوان سے ہے۔ اس مثنوی
نظم کے اکثر اشعار آج بھی اہل ذوق حضرات کی زبان پر ہیں جن میں اقبال واضح طور پر
اہل وطن سے کہتے ہیں کہ تمیز ملت و آئین سے قوموں کو اجاڑ دیا ہے۔ اب وقت ہے کہ
تمیز ملت و آئین کو ترک کر کے مرے اہل وطن کچھ فکر وطن کی طرف متوجہ ہوں یہ گزشت
آدم میں بھی آپ نے ہندوستان کو فراموش نہیں کیا ہے، جس کے متعلق آدم کی زبان
سے یہ کہلوا یا گیا ہے کہ میں نے ہندوستان میں اگر سرور ربانی نہ پایا۔

اس ورق گردانی کے دوران میں ایک ایسی نظم ہمارے سامنے آتی ہے جہاں
اگر کلام اقبال کا ہندوستانی پس منظر بڑی حد تک جھٹک دیا جائے گا موضوع بن جاتا
ہے۔ یہ نظم ہے ”تراشہ بندری“۔ اس نظم کا جب بھی اور جہاں بھی ذکر ہوتا ہے پرتارن
کلام اقبال یہ فرمانا شروع کر دیتے ہیں کہ یہ تو علامہ اقبال کا ۱۹۰۸ء سے پہلے کا
کلام ہے جب کہ وہ وطن پرستی کے غلط نظریے کے قائل تھے۔ بعد میں جب وہ
پرہیز کرنے لگے تو ان کے نظریے میں ایک تبدیلی رونما ہوئی اور ان کی شاعری نظم و عن
کی طاقت مند ہے۔ اسے آزاد ہو کر اسلامی عقاید کی وسیع فضا میں سحر آفرینیاں کرتے ملی
اور انہیں ملکی نہیں بلکہ ملی نقطہ نگاہ سے کہی جاتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ یہی نقاد اس

سانس میں عیار اقبال کے سر پہ ہر پاندھنے کی کوشش ہی فرماتے ہیں کہ انہوں نے
پاکستان کا تصور پیش کیا، گویا پاکستان کا تصور پیش کرتے ہی ملکی اور ملی نظریات کا تضاد
ختم ہو گیا:

بسوخت محفل ز حیرت کہ اس چہ البو بچی است

کسی منکر شاعر کے کلام کا مطالعہ اور اس کا اقتقاد جب سطحی صورت اختیار کرتا ہے تو
اس قسم کی غلط روی کے لیے اکثر راستے کھل جاتے ہیں۔ اقبال اور کلام اقبال کے نام پر
جس بھی نظم سوا ہے۔ اسی نظم میں، جسے دور نظریہ وطنیت یا ”ایام کفر“ کی یاد قرار
دے کر گردن زنی قرار دیا جاتا ہے، ایک شعر ایسا بھی ہے جو اسلامی دل کی خصوصی
تڑپ کا شاہد ہے:

اے آبِ رد و گنگا، وہ دن ہیں یاد تجھ کو!

اترا ترے کنارے جب کاروں ہمارا

میں کہا با سکتا کہ ”ترخین اس شعر کے ساتھ کیا معنی وابستہ کرتے ہیں۔

اقبال ۱۹۰۵ء میں یورپ تشریف لے گئے۔ وہاں تین برس کے دوران قیام

میں انہوں نے دو باتیں دیکھیں: ایک تو یہ کہ یورپی ممالک اپنی اپنی بوس اقتدار میں

ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو رہے تھے دوسرا یہ کہ اہل یورپ، جن کا برطانیہ

چین پیش تھا، ایسا، اور بالخصوص مسلم ممالک کے ساتھ ناگفتنی سلوک کر رہے تھے۔

ایک مسلم ملک کو دوسرے مسلم ممالک کے خلاف صفت آرا کرنے کے بہانے ڈھونڈ

جا رہے تھے۔ یورپ ان تمام ممالک کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے ان پر اپنا شکنجہ

مضبوط کر رہے تھے۔ اگر یہ کہ جادو تھا، اگر یہ کہ ان کارناموں کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ

مملکتِ ترک کی جس کدہ ہوا رکھیں یورپ کے سینے کو اپنی بولا نگاہ بنایا کرتے تھے۔
 اب اپنی حفاظت کے قابل بھی نہیں تھے اس کا نام یورپ کا مرد بیمار پڑ چکا تھا۔
 وہی ترک جسے ایک زمانے میں اپنی بحری طاقت پر ناز تھا ۱۹۱۱ء میں یہاں تک
 پہنچ چکا تھا کہ جب انگریزوں نے طرابلس پر حملہ کیا تو یہ سلطنت اسے پچانے کے لیے
 فوج روانہ نہ کر سکی کیونکہ اس کے پاس کوئی جنگی جہاز نہ تھا۔ علماء کی یہ کیفیت بھی کہ
 انہوں نے قرآن حکیم کا ترجمہ ممنوع قرار دے دیا تھا۔ ان روشن خیال علماء کی نظر میں
 قرآن اس لیے نازل نہیں ہوا تھا کہ اس کے مطالب و معانی سے آکاہی حاصل کی جائے۔
 ایران ہر اعتبار سے روس اور برطانیہ کے زیر اثر تھی۔ ڈہری حکومت، ملاؤں کی بیٹھوسٹ
 اور معاشی بد حالی تھے ملک کا کچھ نہ نکال دیا تھا۔ افغانستان کو یورپ نے تقلیدِ جہالت
 اور رسوم پرستی کے پھندے میں اس طرح ڈال دیا تھا کہ اس کے دامن سے نکلتے کی کوئی
 صورت ہی نہ تھی۔ مصر پر انگریز کا اقتدار باقاعدہ تسلط کی صورت اختیار کر رہا تھا۔ ان
 پر انگریز نابینا بعض بوجھا تھا اور لارڈ کچنر بھی وڈائی کی قبر کھود کر ان کی تدفین شارع عام
 پر اندر آتش کر چکا تھا البیریا اور ٹیونس فرانس کے زیرِ نگیں تھے مراکش کے طاقتور سے
 آزادی کی منان نکلنے والی تھی مجمع الجزائر کے مسلمان ممالک دُتخ کے ذخیرہ آبائی میں
 اس طرح گرفتار تھے کہ زندگی کے آثار کہیں ڈھونڈتے سے نہیں ملتے تھے۔ اس صورتِ حال
 کا جب انبال کے دردمنداں نے مطالعہ کیا تو ۱۵۰۰ سینیٹیر بھیج کر جب تک
 ان ممالک میں اتحاد نہیں ہوتا ان کے یورپ کی فحاشی سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں
 اور نہ ہی اس لیے یہ ضروری تھا کہ ان کچھ سے دانوں کو آب و دمانی رشتہ نہیں
 رہا دیا جاتا۔ لہذا ہر سب سے ان ممالک کے لیے یہ روحانی رشتہ اسلام کے نذرانہ

۱۰۱۵ء کی نہیں ہو سکتا تھا۔ اسلامی برادری کا ہی وہ نظم ہے جسے
 ان اقبال نے برہاسس پہنا دیا کہ یورپ سنت واپسی پر وہ ملت کے
 خلاف ہو گئے اور اس کی جگہ انہوں نے اسلام کے ہم گیر نظریے کو دی حالانکہ اسلام
 کا ہم گیر نہ رہا اس نظم میں بھی موجود ہے جسے اسلام کے ہم گیر نظریے کے
 خلاف قرار دیا جاتا ہے۔

مذہبستانی بچوں کا فوجی گہر "بھی ای دور کی نظم ہے۔ اس نظم میں گورو نانک
 کی وحدت کا گہر کا ہے اور حضرت خواجہ سعید الدین چشتیؒ کا بھی۔ حق نے
 اس نظم اس سرزمین کے متعلق سب سے پہلے کہا ہے دنیا نے وحدت کی سستی بھی و
 نہ کائنات رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو نشاندہ ہو آئی تھی۔ اب حیرت یہ ہے
 کہ اس خط کو برہاسس یا اسلام؟

۱۰۱۶ء رام ترے اندر دل کے ایک مذہبی رہنما تھے۔ ویدانت اپنی وحدہ وجود
 کا عقیدہ تھا۔ اسلامی وحدۃ الوجود نہیں جس میں کائنات کو مظہر ذات خداوندی
 قرار دیا گیا تھا۔ وحدۃ الوجود جس کی ابتداء ہندوستان میں شری شکر اچاریہ نے
 کی اور جس سے مطابق کائنات کو مایا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے سواتی رام ترے
 سے کشتا میں سواتی لکائی تھی اقبال یہاں ویدانت کے نظریے کو چند اشارے
 میں اس طرح بیان کر رہے ہیں جیسے کوزے میں ہنڈی کو بند کر دیا ہو۔

ہم بغل دریا سے ہے اسے قطرۂ بیتاب تو

پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو

انہی ہستی اک کرشمہ ہے دل آکاہ کا

لا کے دریا میں نہاں ہوئی ہے الا اللہ کا

وطنیت کے جس سیاسی تصور پر اقبال نے ضربِ کاری لگائی ہے اس کے متعلق اقبال فرماتے ہیں کہ اس سے اقوامِ جہاں میں رقابت پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مقصد تجارت پر قبضہ کرنا ہوتا ہے۔ سیاست کو یہ صداقت سے خالی کر دیتا ہے اس سے کمزور کا گھر غارت ہو جاتا ہے اور مخلوق خدا اس سے تقسیم ہو جاتی ہے لیکن یہ وہ عیوب ہیں جو وطنیت کا لازمی جزو نہیں ہیں۔ ضروری نہیں کہ سیاست ہمیشہ صداقت سے خالی ہو۔ ہر دور میں مختلف سیاست دانوں کی سیاست ایک دوسرے سے الگ اور مختلف رہی ہے۔ غالباً اس حقیقت کو دہرانے کی ضرورت نہیں کہ جمال الدین افغانی اور مہاتما گاندھی کی سیاست عصرِ حاضر کے مغربی سیاست دانوں کی سیاست سے بہت مختلف ہے۔ جس سیاست میں مذکورہ خرابیاں ہوں اس سے سمجھوتے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اقبال بھی اپنی نظم ”وطنیت“ میں وطن کے اس سیاسی تصور کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں جو ان تمام عیوب سے آلودہ ہے ورنہ جہاں تک وطنیت کے بارے میں تصور کا سوال ہے اقبال نے جہاں بقولِ نابھین ، وطنیت کے مقابلے میں اسلامی ہمہ گیری کا نظریہ پیش کرنے سے قبل ہندوستان کو سارے جہاں سے اچھا قرار دیا وہاں وطنیت کے نظریے کی ”خالفت“ کے بعد بنگو ان رام چندر کے متعلق یہ نظم کہی جس میں ام مندر کو آسمان سے بھی اونچا کہا اور اس کی تائید کو زمانے میں جس سے زیادہ روشن قرار دیا۔

مولانا حسین احمد مدنی سے وطنیت کے مسئلہ پر علامہ اقبال کی بحث کب ہوئی،

۱۔ بایہ ان کے، مقال سے دو چار برس پہلے ہی کی بات ہے اس میں آپ فرماتے
 : ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہاں سے ہیں کیونکہ ہم سب کرنا ارض کے اس حصے میں
 رہاں رکھتے ہیں جو ہندو کے نام سے موسوم ہے ہر انسان فطری طور پر اپنی قوم بھوجی
 سے محبت رکھتا ہے۔ سب سے اول بقدر اپنی بساط کے اس کے بہت قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔
 کی نسبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لیے اثرات کی کچھ
 درست نہیں؟ چنانچہ ہمارے سیاسی رہنما جب ملک کی آزادی کے لیے کوشاں ہوئے
 تو ان کے قید و بند اور مصوبہوں کی زندگی کو توڑا اور کہا تو اقبال فکری انداز سے
 میں ہر دھڑکتے ہوئے ملک کے دوستوں اور عہدہ نگاروں کی، حکیم اچل نات اور موتی لال نہرو کی
 رائے سے متاثر ہوا۔

سچ تو یہ ہے کہ فطرت مگر

کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام و نقش سے بہرہ مند

شہر زار و زمین در بند قید و حبس نیست

ابن سعادت قسمت تہ بازو شاہیں کردہ اند

اس طرح سے جمیال نواز باغ میں حسب برطانوی سامراج سے اپنے بربریت کا مظاہرہ
 کیا تو اقبال نے دو شعراء میں شبیدوں کو بہ خراج عقیدت ادا کیا وہ کئی نظموں اور کئی
 داستان پر جاری ہے۔ یہ اشعار اقبال کے طبوغہ کلام میں شامل نہیں ہیں۔ میں یہاں
 درج کرتا ہوں :

ہزار چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ

غافل نہ رہ جہان میں گروں کی پال سے

میں پنا گیا ہے خونِ شہیدان سے اس کا گم

تو آنسوؤں کا نسل نہ کر اس نہال سے

”پیامِ مشرق“ صہفِ کشمیر اور غنی کاشمیری کے ذکر ہی سے ہرگز نہیں بلکہ ہندوستان

کی غلامی پر اشعارِ اقبال کو ان ممتاز شخصیتوں میں سے آستے ہیں جنہوں نے ہندوستان

کو بندِ غلامی سے چھڑانے کے لیے عملی جدوجہد میں تھک لیا۔

اقبال کا کلامِ اول سے آخر تک بہ آوازِ بلند یہ کہہ رہا ہے کہ میرے مصنف

کے نظریات کو سمجھنے کے لیے اس زرفِ نکاحی سے کام نہیں لیا گیا ہے جس کا یہ مستحق

تھا۔ اقبال نے وطنیت کو کبھی اسلام کی ضد قرار نہیں دیا بلکہ وطنیت کے اس سیاسی

اقتدار کو اسلام کی ضد قرار دیا ہے جس سے ہمارے دل میں مذکورہ خرابیوں کے لیے

راستہ کھلتا ہے۔ یہ وہی مکروہ سیاسی تصور ہے جس سے حقوقِ ذراخلط طریقے سے

بٹ جاتی ہے اور قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے۔

وطن کے سیاسی تصور سے علامہ اقبال یہ مراد لینے ہیں کہ اسے ایک آخری

سیاسی نصبِ العین تصور کیا جائے۔ اگر وطن کے تصور کے ساتھ ساتھ یہ بدعت

والبتہ نہ ہو تو تصورِ وطن کے تصورِ اسلام سے ٹکر کھانے کا سوال ہی باقی نہیں ہوتا۔

اقبال سید جمال الدین افغانی کے نظریات سے پوری طرح متفق تھے اور سید

جمال الدین افغانی کی تحریکِ اتحادِ اسلامی کوئی مخفی تحریک نہیں تھی اس میں بنی تحریک

نے جو نظریہ پیش کیا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر اسلامی ملک پہلے اپنی اپنی آزاد

ہو اور پھر یہ تمام ممالک ایک نظام میں منسلک ہو جائیں۔ جمال الدین افغانی اس

حقیقت سے آشنا تھے کہ وطنیت کا تصور یا کیسے بغیر آزادیِ وطن کا حصول ایک

مومن، مرہے اور اگر اقبال وطن کے انسانی تصور کو میسوس سمجھتے تو خوشحال خاں
 نٹک کا نام اس احترام سے نہ لیتے جس احترام سے آپ نے 'بال جبریل' میں شبنو
 کے اس شاعر کا ذکر کیا ہے۔ آپ نے خوشحال خاں نٹک کو پشتہ زبان کا ایک مشہور
 وطن دوست شاعر کہا ہے جس نے افغانستان کو مغلوں سے آزاد کرانے کے لیے
 مدد کے، افغان قبائل کی ایک جمعیت، قایم کی :

اقبال کے الفاظ میں خوشحال خاں نٹک نے اپنے پیروؤں کو یوں وصیت کی ہے :

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم
 کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
 محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
 شادوں پہ جو ڈاسلتے ہیں کند
 مغل سے کسی طرح کتر نہیں
 کہستاں کا یہ بچہ ارجمند
 کہوں مجھ سے اسے ہمیشہ دل کی بات
 وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند
 اڑا کر نہ لاسے جہاں بادِ کوہ
 مغل شہسواروں کی گرد مسند

بال جبریل

نکے ساتھ ہی 'نازی کا خواب' ملاحظہ ہو :

یکایک بل گئی خاکِ سمرقند
 اٹھا تیمور کی تربت سے اک نور

شفق آمیز مہتی اس کی سفیدی
 صدا آئی کہ "میں ہوں روح تیمور
 اگر محصور ہیں مردانِ تانار
 نہیں اللہ کی تقدیر محصور
 تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے
 کہ تورانی ہو تورانی سے ہجور"

وطنیت کا یہی صالح اور انسانی تصور تھا جس کے اقبال شعوری اور غائب شعوری
 طور پر قایل رہے۔

"بندگی نامہ" بہ ظاہر اگرچہ محض غلامی کے خلافت ایک مثنوی ہے لیکن درحقیقت
 اس مثنوی میں اولین مخاطب اقبال کے اپنے ہم وطن ہی ہیں یہی سبب ہے کہ
 اس مثنوی میں تمام اشارے اور تلخیصات مندرستانی ہی ہیں۔ مثلاً قطب الدین ایبک،
 شیر شاہ سوری، "تاج محل" وغیرہ۔ اقبال کے نزدیک سب سے پہلی بات یہ ہے کہ غلامی میں
 دل کی موت واقع ہو جاتی ہے اور روح جسم کے لیے بوجہ بن جاتی ہے بلکہ غلامی
 کے فنون لطیفہ، موسیقی، مصوری اور فنِ تعمیر میں بھی آثارِ سرک پیدا ہو جاتے ہیں
 مردانِ آزاد کے فنِ تدبیر کا ذکر کرتے ہوئے اقبال مخاطب سے کہتے ہیں کہ قصہ بہرہ
 میں قطب الدین ایبک کی بنائی ہوئی مسجدِ قوت الہیہ کو دیکھو اور شیر شاہ سوری
 کی اس مسجد کا نشانہ کر سوجھ بھالوں کے مقبرے میں ہے۔ یہ وہ مسجدیں ہیں جن کی
 مقبوضگی، شان و شوکت اور عظمت سے ان کے بنائے والوں کی شان و شوکت
 کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ وہ مسجدیں ہیں جن کا حصّہ نشانہ گنجینہ بنا گا

”اگر تفسیر بالکل سی ایک دوسرے جہاں میں لے جا سکتا ہے۔ آزاد مردوں نے بہت
 مردانہ اور طبع بلند کے دولعل ان پتھروں سے ہوید لکھے ہیں۔ جنہ سے نہ پوچھو کہ یہ
 کن لوگوں کی سجدہ گاہیں ہیں۔ جان کی روداد تن کیا بتا سکتا ہے۔ میں تو اپنے آب
 سے بھی پوشیدہ ہوں۔ میں ان سجدہ گاہوں کے بارے میں کیا بتا سکتا ہوں۔ میں نے
 تو فرات زندگی سے پانی بھی نہیں پیا۔ پختگی تو یقین پختہ سے حاصل ہوتی ہے۔ میری تو
 تاب یقین بے نم ہی ہے۔ میں تو ایسا خسوس کرتا ہوں کہ میں ان سجدوں میں نماز پڑھنے
 کے قابل بھی نہیں ہوں۔ اسے مخاطب ایک نظر چاندنی میں تاج محل کو بھی دیکھ لے:

سر مرثی ز آبِ رواں گردندہ تر
 یکہ دم آنجا از ابد پایندہ تر
 عشقِ مرداں سر خود را گفتہ است
 سنگ را با نوکِ مژگاں مفتہ است
 عشقِ مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت
 بی کشاید لغتہ با از سنگ و خشت
 عشقِ مرداں نقدِ خواباں را عیار
 حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار
 بہشتِ اداں سوسہ گردول گزشت
 از جہاں چند و چوں بہرول گزشت
 ز انکہ در گفتن نیاید آنچہ دیا
 از ضمیر خود نقاسیہ برکش

”جاوید نامہ“ نہایت اقبال بن کا شاہکار نہیں ہے۔ اگر ساری فارسی شاعری میں ایک نامہ کار کی حیثیت رکھتا ہے۔ بس یہ کتاب شائع ہوئی تھی تو حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے فرمایا تھا کہ اس وقت تک فارسی ادب کی چار کتابوں کو بقائے نام حاصل تھی اب ان کی تعداد پانچ ہو گئی ہے اور وہ چار کتابیں ہیں: شاہنامہ فردوسی، دیوان حافظ، مثنوی مولانا روم اور گلستان سعدی۔

جاوید نامہ میں حضرت اقبال بازندہ رودی کی ربائی میں مختلف افلاک کا اور پھر آں سوئے افلاک کا سفر کرتے ہیں۔ اس سفر کے دوران میں وہ سب سے پہلے فلک لم پر پہنچتے ہیں۔ بس باب میں زندہ رود نے فلک قمر کے سفر کا حال بیان کیا ہے اس کا عنوان علامہ اقبال نے یہ قائم کیا ہے:

عارف ہند ہی کہہ یکے از غار ہائے قمر خلوت گزشتہ و اہل ہند

اور ”جہاں دوست“ ہی گویند۔

اب اس سفر کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے مختلف بات چیت کرنے سے پیشتر میں ایک عام غلطی کی جانب، جس کے اکثر نقادان و شارحین اقبالی مرکب ہوئے ہیں، ملاحظہ کی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ ”جہاں دوست“ کائنات کی دوست ترجمہ کرنے پر ایک عام غلطی اس کے معنی ”دستو متر“ لکھ دیے گئے ہیں لیکن علامہ کے اشارہ سے یہاں دوست کی جو وضاحت کی گئی ہے اس سے بے راز کہتا ہے کہ ”جہاں دوست“ سے مراد نہیں بلکہ شوقی ہمارا ہے اور چونکہ شوقی کی متعدد دھھاتیں ہیں وہاں دوستی بھی ایک

یہ سفر ہے نہ کہ سفر ہے۔ نہ کہ اپنے محبوب بیہوش کی جستجو کے لیے واصلی

نہ کہ اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے وہاں نہ اقبال کا فرشتہ ہوتا ہے

صفت ہے اس لیے ہونے اور محفل کی مناسبت سے مقدمے نہیں جہاں دوست گن ہے
 اس میں شوقی ہمارے قبال ہے ہندوستانی فلسفے کی مجسم کے روپ میں دیکھا جاتا ہے
 قبال اس وقت سے نہیں بدلتا کہ ان کے بعد دہرے میں تھے۔ اس کا اظہار انہوں
 نے اپنی علامت میں کر کیا ہے اور چونکہ وہ کثیرتی برہمن تھے اس لیے اقبال کا شوقی
 ہندوستانی فلسفے کی مجسم کی صورت میں دیکھنا بعید از قیاس نہیں ان قرائن کے پیش
 اور شوقی کو اقبال نے ”جہاں دوست کہا ہے تو اس سے ہمارے لیے یہ
 سر ہرگز نہیں کھٹکا کہ ہم جہاں دوست کا فطری ترجمہ کر کے اُسے ”وشوامتہ“ کہہ
 دیں اور ہندو جہاں اشار کے سیاق و سباق کو نظر انداز کر دیں جن میں علامت کہتے ہیں؛
 زیر نخلے عارف ہندی نثر اد
 دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد

سوئے بر سر بستہ دھریاں بدن
 گرد او مارے سفید سے حلقہ زن
 یہ مارے سفید سے حلقہ زن ”اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت
 وشوامتہ نہیں ہیں بلکہ پارہتی کے شوہر شوجی ہماراج ہیں۔ نیز شوجی ہماراج کے بارے
 میں ہندو لوگ اس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو کہتی ہے کہ شوجی
 ہماراج کے ماسک میں پانڈ ہے یہی سبب ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شوجی
 ہماراج سے فلک قمر پر ہوتی ہے۔

نہایت ایک جملہ علامت تھا۔ مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ شوقی ہماراج
 سے دعائی اور فلسفی رہنا کے علامہ اقبال کی نظر میں کیا مقام ہے اور اس
 سے ہر ایک نکات کو جسے ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، قبال
 سے شوقی کی زبان سے بیان کر اس کے کس طرح سے فارسی نحو و ادب میں زندہ ہے یہ کہ
 ہاں ہے یہ علامت ہے جو اقبال کے علاوہ اور کسی ہندوستانی شاعر کو نصیب

نہیں ہوئی اور بھارتی سسکرت کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعویٰ کرنے والے تو شاید
 اس مقام کے قریب ہی کبھی نہ پہنچے ہوں گے۔ اس سفر کی ابتدا یوں ہوئی ہے: فلکِ قمر
 پر جب اقبال پہنچتے ہیں تو ایک نئی قسم کی دنیا دیکھتے ہیں: فلکِ قمر ان کے الفاظ میں ایک
 عجیب فرسودہ عالم ہے جس میں رنگ ہے نہ صورت، نہ وہاں نشانِ زندگی ہے نہ
 آثارِ موت۔ یہاں پہنچ کر اقبال پر ایک حیرت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہی
 یہ کہہ کر ان کی رہنمائی کرتے ہیں کہ جہاں میں تمہیں بے جانا چاہتا ہوں وہاں چو اور چند
 لمحوں کے لیے اس حقیقت کے سوا ہر چیز کے ہر گنا ہو جاؤ۔ پناہیچہ اقبال کہتے ہیں:

من چوکوراں دست بردوش رفیق
 پانہادم اندر آں غبارِ عمیق
 ماہ را از طامشِ دل داغ داغ
 اندر و نور شید محتاجِ چراغ
 و ہم و شک بر من شبیخوں ریختند
 عقل و ہوشم را بدار آویختند

۔ نو بہتہ کیفیت اس وقت کی جب ہر روح اور مرید بندہ میخا رہیں داخل ہوتے
 ہیں بیانِ ہوں ہی شوجی کے قریب پہنچتے ہیں تو معاملہ اس کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے:

تا نگہ را جلوہ با شد بے حجاب
 صبح روشن بے طلوعِ آفتاب
 در ہوا شے او چو مے ذوقِ سرور
 سایہ از تقبیلِ خاکش عینِ نور

نے زمینش را سپہر لاجورد
 نے کنارکش از شفقہا مرنج و زرد
 نور در بندِ ظلام آسجا نمود
 دودِ گردِ صبح و شام آسجا نمود
 زیرِ نعلِ عارفِ ہندی نژاد
 دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
 موئے بر لبستہ و عریاں بدن
 گردِ او مارے سفید سے حلقہ زن
 آدمی از آب و گل بالا تر سے
 عالم از دیر خیالش پیکر سے!
 وقتِ ادرا گرد کشِ ایام نے
 کارِ او با چرخِ نیلی قام نے

یہاں کسی شیخ کریموی مبارک کے لیے اقبال کا احترام یہ انداز اختیار کرتا
 سب سے بڑا شوقی سے بات کرتے ہیں نہ اپنے آپ کو ان کا مخالف طلب بناتے ہیں
 بلکہ ان کے شاگرد ہیں دیندہ کے مصداق شوقی کو روحی کا مخالف بنا کر یہ کہتے ہیں:

گفت با روحی کہ ہمراہ تو کیست؟
 در نگاہش آرزوئے زند گیت!

ان کے ساتھ نہ ہوں، گد بڑھتے ہیں اقبال کی سب الوہنی روشن سے
 وہی ترانی میں جاتی ہے۔ اقبال کی تصانیف کا مطالعہ اس تحقیقت کو واضح

کہنا ہے کہ رسول اللہ کی ذات اقدس کے بعد اقبال نے جس انسان کی عظمت کو
نسباً کیا ہے وہ روحی ہیں۔ آئیے ذرا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اس نظم کے
باقی اشعار دیکھیں۔

بھوجی کے اس سوال کے جواب ہیں کہ ”ہمراہ تو کیست؟“ روحی اقبال
کے بارے میں کہتے ہیں:

مردے اندر جستجو آوارہ

ثابتے با فطرتِ سیارہ

پختہ تر کارکش زخامی ہائے او

من شہید ناتمامی ہائے او

ہر زمان از شوق می نالد پوناں

می کشد او را فراق و ہم وصال

من ندانم چیست در آب و گلش

من ندانم از مقام و منزلش

منقسم اس ساری گفتار سے روحی کا اس قدر ہے کہ یہ اپنی اقبال بنی
مشکلات سے گراپ کے سامنے آیا ہے، اس کی مشکلات حل کیجیے۔ اب توفیق
پہلے تو روحی سے پوچھتے ہیں:

عالم از رنگ، صفت و سبب زنی صفت حق

چیست عالم، چیست آدم، چیست حق؟

سوال کا تسلی بخش جواب کہنا چاہیے کہ ”ہمراہ تو کیست؟“

ہستی میں صورت ہو سنہ الی سبت اور میں سنہ اس کے آثار دیکھ سبتہ ہیں رہاں کے رہاں
 .. رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں رہاں

ہر بندی اند کے دم در کشید
 باز در من دید و بے تابانہ دید
 گفت : مرگ عقل ؟ گفت : ترک فکر
 گفت : مرگ قلب ؟ گفت : ترک ذکر
 گفت : تن ؟ گفت : زاد از گروہ
 گفت : جال ؟ گفت : کرمز و لاله
 گفت : آدم ؟ گفت : از اسرار اوست
 گفت : عالم ؟ گفت : او خود و بردست
 گفت : این علم و ہنر ؟ گفت : کہ پورست
 گفت : حجت چیست ؟ گفت : روی دوست
 گفت : دین و میاں ؟ گفت : شنید
 گفت : دین و رفاں ؟ گفت : کرد
 از کلام لذت جانشن فرود
 نکته ہائے دل نشیں بر من کشود

اور اس کے بعد شوقی حکمت و معرفت کے وہ نکتے اقبال پر فائز کرتے ہیں جنہیں
 ہستی کی فحش کا بخور کہا جا سکتا ہے مثلاً :

کافر بیدار دل پیشِ صنم
بہ نہ دینا رے کر نخت اندر دم

اس ایک شعر سے تو یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال 'کافر' اور 'دین' کے الفاظ سے کیا مراد لیتے ہیں۔

جب تیوں نوکٹے نائش کر کے خاموش ہو جاتے ہیں تو اقبال کہتے ہیں :

مرد عارف گفتا و را در بہ بخت
مست خود گردید و از عالم سست
ذوق و شوق اورا نہ دست اور بود
در وجود آمد ز نیرنگ شہود
با حضورش وزہ یا مانند طور
بے حضور او نہ نور و نہ ظہور

اسی طرح وادی پر غمیدیں کہ فرشتے اُسے وادی ہوا میں کہتے ہیں طایین میں
اور طایین میں اُس کے ساتھ طایین کو تم بھی موجود ہے اور قدیم ہندوستانی روحانیات
سے اس باب کو بھی اقبال نے اپنے کلام کا جزو بنانا نہ درمی خیال کیا ہے جس میں
گہر بہر زمانہ مشورہ فروغ کے کہتے ہیں :

دانش مغربیاں، فلسفہ و مشربیاں
بہر بہت نمانہ و در طوٹ تباں چہ نہ بہت
از خود اندیش، ازیں باد یہ زماں گزر
کر تو بہتنی و وجود وہ جہاں بہر بہت

مکزی از عیب کہ این دم و گماں چیز سے نیست
 در بہاں بودن و رستن ز بہاں چیز سے نیست
 آن پیشینے کہ خدا سے جو بخشید ہمارے
 تا جزائے عمل تست جنہاں چیز سے نیست

اسی طرح سے اقبال روحی کی رہنمائی میں ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا رخ
 رہنے ہیں اور فلکِ ثمر کے بعد فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مری
 سے ہوتے ہوئے فلکِ زحل تک پہنچتے ہیں۔ فلکِ زحل سے چند شمار ہیں صرف یہ
 بتانا مقصود ہے کہ اقبال سرزمینِ ہند کے ساتھ کتنی بیہ یایاں نسبت رکھتے ہیں اس
 سبب میں ان ارواح کا ذکر ہے جنہوں نے ہندوستان کے ساتھ غلامی کی فتنی اور جبریں
 دوزخ سنائی قبول کرتے سے انکار کر دیا تھا فلکِ زحل کو:

منزلِ ارواحِ بے یوم النشور
 دوزخ از اتراقِ شاں آمد نفور

کہہ کر جعفر و صادق کا ذکر کرتے ہیں:

جعفر از بنگال و صادق از دکن
 ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن!
 ناقبول و ناامید و نامراد
 ستنے از کارِ شاں اندر فساد
 ستنے کو ہند بریت کشاد
 ملک و دینش از مقامِ خود فساد

می ندانی خطہ ہندوستان
 آن عزیزِ خاطرِ سائبان
 خطہ ہر جلوہ اش گیتی نوز
 در میانِ خاک و خون غلظت ہنر
 در گمشدہ تخمِ غلامی را کہ کتب
 این ہمہ کردارِ آن ارواحِ زشت

اب مکافاتِ عمل کا وقت آتا ہے۔ خدا جانے بہرہ و صادق کی روہوں کے
 ساتھ در عین کیا سلوک ہوا ہوگا لیکن اقبال نے انہیں ہندوستان سے جدا کرنے
 کی ہر مزدنی سبہ اس کے تصور سے روح کا تپ جاتی ہے۔
 آنچہ دیدم می نگیند در بیالے
 تن ز ہمیش بے خبر گرد زجاں
 من چہ دیدم ؟ قلزمِ دیدم زخون
 قلزمے ، طوفاں بروں ، طوفاں دروں
 در ہوا ماراں پو در قلزمِ نہنگ
 کفرِ شب گوں ، بال و پر بہا بنگ
 موجہا درندہ ماتند پلنگ
 از نہیبش مردہ بر ساحلِ نہنگ
 بحرِ ساحل را اماں یک دم تدا
 ہر زمان کہ پارہ درخون قتاد

موجِ غول با موجِ غول اندرستین

در میانِش زورستے در آنت و جب

اندران زورق دو مرد زرد روئے

زرد رو، عریاں بدن، آشفتنہ

اس نبردِ استہان نمودار ہوتی ہے اور ہنوں کے ساتھ
 اس کے کبھی فنا نہ ہونے والا نور جگمگا رہتا ہے۔ اس کی آنکھوں میں شمس اور روزِ نبوت
 ایک لازوال نور موجود ہے۔ اس کا لباس بادلوں کے زیادہ سبک ہے جو
 ہمارے دودِ گناہ کی ہٹیوں کے رگ و ریشے سے تیار کیا گیا ہے۔ ان تمام خوبوں
 کے باوجود اس روح کے نفیس میں غلطی ہے اور اس کے ہونٹوں پر آہ و فغاں
 باری ہے۔ روحی اقبال سے کہتے ہیں کہ دیکھ یہ روحِ بند ہے۔ اس کی فلاح
 غنیمتِ والوں کے کیلئے نچھٹک رہے ہیں۔ روحِ ہندوستان اپنی فغاں کے دوران
 میں بقی ہے کہ ہندوستان میں اب رہائیت کی روشنی بکھ رہی ہے اور اہل ہند
 جیسے نادموں سے خود سب خبر ہو رہے ہیں۔ نہ جانے ہندوستان کی رات کب
 سویرہ میں تبدیل ہو۔ جعفر مرچکا ہے لیکن اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ یہ
 ناپاک روح جب ایک بدن سے نکلتی ہے تو دوسرے بدن میں اپنا نشیمن بناتی
 ہے۔ تانتہ کسی لباس میں ہو وہ ملت کش ہے۔ ایسے شخص کی روح سے بلکہ اس دور کے
 تمام جعفروں کے خدا کی پناہ۔

جعفر و عارفی کو زرد رو، عریاں بدن، آشفتنہ خون کے دریا میں چھوڑنے

کے لیے اقبال بڑی نفیس سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں پر کیا گزر رہی ہے

ایک روح فریاد کرتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ میں نہ عدم نے پہارا دیا نہ وجود نے اس
 بود و نبود کی بناء میری سے فریاد ہے۔ ہم درد و کرب کے مارے ہوئے جہان
 شرق و غرب سے ہو کر دوزخ کے دروازے پر پہنچے کہ شاید یہی جہیں سنبھالی لے
 لیکن اس نے اپنی ایک چنگاری بھی ہمارے لیے۔ بھفر و صادق کے لیے۔ وقف
 نہ کی اور ہمارے سروں پر راکھ کی ایک مٹھی بھی نہ پھینکی بلکہ دوزخ نے کہا کہ میرے
 لیے دوسرا خس و خاشاک بہت ہے۔ ان کافروں سے میرا شغلہ پاک ہی رہے تو
 بہتر ہے۔ اس کے بعد ہم نو آسمانوں کے اس طرف مرگ ناگہاں کے پاس گئے۔
 مرگ ناگہاں نے اس روح سے یہ کہا کہ روح میرے رازوں میں نہ ایک راز ہے۔
 روح کی حفاظت اور تن کا بدم میرا کام ہے۔ روح بدتر کے برابر بھی اہمیت نہیں
 رکھتی۔ اگر تو میرے پاس اس لیے آئی ہے کہ مجھے ہدم ہاں طلب کرے تو یہاں
 سے دور ہو جا۔ موت سے یہ کام نہیں ہو سکتا اور غدار کی روح مرنے کے بعد
 بھی تسکین نہیں پاسکتی۔ اب وہی روح دوران فریاد میں کچھ اس طرح خطاب کرتی
 ہے کہ اسے ہم صن معافی کا ایک شاہکار قرار دے سکتے ہیں :

اے ہوا اٹے تند ! اے دریا اٹے خوں !

اے زمیں ! اے آسمان نیلگوں !

اے نجوم ! اے ماہتاب ! اے آفتاب !

سے قلم ! اے لوح محفوظ ! اے کتاب !

اے بتان ایض ! اے لردان سرب !

اے بہانے در بغل بے تریب و ضرب !

ایں جہاں بسے ابتدا، بسے انتہا است !
بندہ غدار را مولا کجا درست !

نائب رسل کے بعد انارک کی سفر ختم ہو جاتا ہے اور آل مولا ملک کا
رہنما رہتا ہے۔ اس سفر میں ترمیزی کے نسخے، نسخے، دست مہر علی ہمدانی اور
۱۳ ہجری کی ترمیزی کے بعد ان دو مسافروں کی ملاقات ہندوستان کے مشہور شاعر
ہمدانی ہی سے ہوتی ہے۔ وہی ہمدانی ترمیزی ہی جس کے اس سفر سے اقبال ملے ہوئے
مجموعہ کلام ”بال جبریل“ کی ابتدا کی ہے :

مہول کی پتی سے کٹ سکتا ہے پیسہ کا جگر

مرو ناداں پر کلام نرم و نازک بسے اندر

تہ ہمدانی ہی کو دیکھ کر ردی اقبال سے کہتے ہیں :

آں نوا پردائِ ہمدانی را نگر

تنبہم از فیضِ نگاہِ اد گبر

نکتہ آراسے کر نامش ہمدانی است

فطرت او پیوں صحابہ آذری است

از چین جز غنچہ نور کس نہ پید

نغمہ تو سوئے ما اورا کشید

باد شاسہے بالواسے ارجمند

ہم بہ فقیر اندر مقام او بلند

نقشِ خوبی بندد از فکرِ شگرت

یک جہاں معنی نہاں اندر دوحرف

کارگاہِ زندگی را محرم است

دجم است و شعر و جامِ جم است!

بھرتری ہری کی یہ تعریف و توصیف محض رسمی نہیں۔ اس کے نقطہٴ مروج سے بہ

ابھی آخری شعر میں آ رہا ہے، اقبال کا خلوص اور اس کی عقیدت بخوبی اپنا جلوہ

دکھا رہی ہے۔ ہمارے مشرق میں اور غالباً دنیا کے ہر حصے میں اہل علم و ادب

اور اہل ہنر کا احترام ہم کھڑے ہو کر کرتے ہیں۔ جب بھرتری ہری اقبال اور رومی

کو نظر آتے ہیں تو صرف اقبال ہی اس کے احترام کے طور پر کھڑے نہیں ہو جاتے

بلکہ ان کے بیروں میں بھی تعظیماً استاد ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

ما بہ تعظیم ہنر برد خا سنیم

باز بادے سمجھتے آراستیم

یہاں بھی ہندوستان کے قدیم تمدن اور فلسفے کے لیے اقبال کا خلوص اور احترام

اسی بلندی پر نظر آتا ہے جس پر شوجی سے ملاقات کرتے وقت نظر آیا تھا۔ زندہ رود

بھرتری ہری سے کہتے ہیں:

سے کر گفتی نکته ہائے دلنواز

مشرق از گفتار تو دانائے راز!

شعر را سوز از کجا آید بگوئے

از خودی یا از خدا آید بگوئے!

اقبال پر یہ نکتہ فاش کرنے کے بعد بھرتی ہری شعر کا مقام بتاتے
ہوئے کہتے ہیں :

مادہ بیٹے درجہان سنگ و تخت
نی توں بردن دل از سور بہشت
اقبال سندوستان کی حالت بیان کرتے ہیں :

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
بہر حق وقت است گوئی بے حجاب

اس کے جواب میں بھرتی ہری اقبال کو وہ پیغام دیتے ہیں جسے گیتا کی تعلیم
کا پڑا کہا جاسکتا ہے۔ گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بار منتقل ہوئی
ہے۔ ایک توفیقی کے ذریعے سے کہ انہوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا
فارسی میں ترجمہ کیا، دوسرا اقبال کی اس نظم میں جو بھرتی ہری کی زبان سے کہلاوائی
گئی ہے اور بھرتی ہری کے اشعار کا لفظی ترجمہ ہے۔ ملاحظہ ہو :

ایں خدبان تنک مایہ ز سنگ اندوز تخت
بہر سہ ہست کہ دور است ز دیروز تخت

سجدہ سب ذوق ہل خشک و بج سہ زرد

نہ نانی ہمہ کردار چہ نریب و چہ ز تخت

نہ نانی کویم بنو حرسہ کہ ندر اند ہمہ کس

اسہ فوٹ آل بندہ کہ بلوچ دل اورا تخت

ہر جانب سے رتوبنی اثر یزدان نیست
 پروردگار نیست و ہم آں رشتہ کہ بردگ تو شست
 پیش آئین مکافات عمل مسجد گزار
 زانکہ خیز و ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

جس بڑی بری سے ملاقات سے بعد پیر رون اور سرید ہندی کا رخ سلاہین برنی
 کی جانب حرکت کرتے ہیں اور یہ سلاہین ہیں نادر شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان ٹیپو سلطان
 اقبال سے ہندوستان کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس ملک میں
 ہندوستان کا حال سنا جس کی خوش و غم شاک کے سامنے ہندوستان بھی بیچ ہیں جس
 کی مسجدوں میں لنگائے ختم ہو چکے ہیں اور جس کے مندروں میں آگ بجھ گئی ہے جس
 کے غم میں ہمارا دل خون ہو رہا ہے اور جس کی یاد کو براہ راست سے لگانے بیٹھ
 ہیں۔ ہمارے غم سے اس محبت کا اندازہ کر جو ہندوستان کی خاک سے ہیں۔
 افسوں اس محبوب پر جس نے اپنے چاہنے والے کو نہ پہچانا۔

اقبال جواب میں کہتے ہیں کہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہندوستانی فرنگی
 حکام سے براہِ موعظہ ہیں۔ ہندوستان کے عباد کا ان براہِ نہیں ہو سکتا۔ خیروں کا
 بنایا ہوا آئین ہندوستان کی روح کے لیے ایک بوجھ بنا ہوا ہے، خواہ وہ آئین
 آسمان ہی سے کیوں نہ اترا ہو۔ یہ مکالمہ اول سے آخر تک اتنا دردناک ہے کہ
 اسے پڑنے کے لیے پہنچ کا ٹکڑہ چاہیے۔ اقبال نے ہندوستان کی آزادی کے لیے
 یہاں کا رخ نہیں کیا بلکہ اس کے قلمی جہاد سے انکار کرنا تہذیبیت سے انکار ہے
 جسے رد و ردائی کرنا ہے۔ ٹیپو سلطان اقبال سے لڑتے ہیں :

زائرِ شہر و دیارم بودہ
 چشمِ خود را بر مزارم سودہ
 اسے شناسائے جد و کائنات
 در دکن دیدی ز آثارِ حیات

اقبال کہتے ہیں :

تخمِ اشکے رہِ بختِ اندر دکن
 مارِ روید ز خاکِ آں چین
 رودِ کاویری مدام اندر سفر
 دیدہ ام در جانِ او شوئے دگر

مندان شہید یعنی ٹیپو سلطان اس کے جواب میں اقبال سے فرماتے ہیں کہ س
 موز و کداز کی قسم، جو تیرے کلام میں ہے، میرا تھوڑا سا پیغام کاویری ندی تک
 پہنچا دے۔ کاویری ندی بھی زندہ رود ہے تو بھی زندہ رود ہے۔ تو یہ پیغام کاویری
 تک نہ بچا سکے گا تو گویا نغمے میں نغمہ شامل ہو جائے گا۔ اور یہ پیغام، کہ سلطان شہید
 سے کاویری ندی کو دیا، دراصل، اقبال نے جیسا کہا ہے، حیات اور موت اور شہادت
 کے مومنومات پر حرفِ آخر کا حکم رکھتا ہے۔ یہ مختصر سا پیغام اس اعتراض کا بھی
 نہایت جواب ہے کہ اقبال کا کلام بدل و فرات کے ذکر سے بھرا ہوا ہے اور اس
 میں ہندوستان کے ارباق و خیمہ کا ذکر موجود نہیں۔ ہاں تو ٹیپو سلطان کاویری کو

اسے مرا خوشتر نہ بچوں و فرات
 اسے دکن را آبِ تو آبِ حیات

کہہ کر پیغام دیتے ہوئے سرنگا پٹم کا اور پھر ان معرکوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ٹیپو سلطان کی زندگی عبادت ہے۔ ان معرکوں کے ذکر کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے۔ موت بزرگ اور ظلم اور ستم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک پرن ہے۔ موت تو اس کے بندہوں مقاموں میں سے ایک مقام ہے۔ مکمل انسان تو موت پر یوں گزرتا ہے جیسے شاہین چڑیا پر اور غلام ہمیشہ موت کے خوف سے مرتا رہتا ہے۔ موت کے خوف کی وجہ سے اس پر زندگی حرام ہو جاتی ہے۔ بندہ آزاد کی نشان ہی اور ہے۔ موت اسے ایک نئی زندگی بخشتی ہے۔ اسے اپنا ڈر رہتا ہے۔ موت کا ڈر نہیں اور آزاد لوگوں کی موت ایک لمحے سے زیادہ وقت نہیں رکھتی۔ یہ تمام اشارے موت و حیات کے بارے میں اس مقام پر جمع کرتے سے علامہ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی عوام نے انگریزی حکومت کے خلاف آزادی کی جو جدوجہد شروع کر رکھی ہے اس میں ان کے حوصلوں کو بند کیا جائے۔ اس قسم کے اشارات اس موقع پر بھی موجود ہیں جب کہ غنی کا شمیری اقبال کو ملکیت کے خلاف جنگ پر آمادہ کرتے ہیں اور کھلے الفاظ میں نہرو خاندان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

آں برہمن زادگانِ زندہ دل

لارہ احمد زروئے شاں خجل

تیز بین دینہ کار و سخت کوش

از نگاہ شاں فرنگ اندر خروش

اصل شاں از خاک دامنگیر ماست

مطلع ہیں اندر کشت یہ ماست

میں لہر کی مثالیں صرف "نہاد پر نامہ" ہی ہیں موجود نہیں بلکہ بعد کی تصنیفات میں بھی جو بیان فرماتی ہیں "پس چہ بید کرد اسے اقوام شرق" "سلسلہ در میں شایع ہوئی"۔ اس میں آپ نے افریقہ ہندوستان پر جو آنسو بہا سٹے ہیں وہ ہندوستان کے فارسی ادب میں موقوف بن کر چمک رہے ہیں۔ مثنوی "اسرار موز" کا ذکر اس مقام پر ذرا پہلے ہونا چاہیے تھا۔ اس کتاب میں اس معنی کی تشریح کرتے ہوئے کر دیات "نہاد پر نامہ" کا دامن تھامنے ہی سے حیاتِ ملیہ میں تسلسل پیدا ہو سکتا ہے آپ نے مثال کسی دریا اور کسی کوہسار کی نہیں دی بلکہ گنگا اور ہمالہ کی مثال دی ہے۔ گنگا اور ہمارے کامکار سلسلے میں ایک توجہ طلب نظم ہے جس میں گنگا کے بارے میں اقبال نے اس قدر مفید سے کوئی نظم کیا ہے کہ گنگا بھوجی کی بٹاؤں سے نکلی ہے۔

"شربِ کلیمہ" علامہ اقبال کے انتقال کے صرف چند برس پہلے منظرِ عالم پر آئی تھی۔ مختلف تاریخوں کا ذکر کرنے کے لیے اس غیر صحیح خیال کی تردید بھی مقصود ہے کہ سفرِ یورپ کے بعد اقبال کا ہندوستان اور وطنیت کے بارے میں نظریہ اس حد تک تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ ہندوستان کو اپنا وطن بھی تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اس کتاب کی جس نظم کی طرف آپ کی توجہ دلانا چاہتا ہوں وہ ہے "شعاعِ اُمید"۔ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے کسی قسم کے تبصرے کے بغیر اس ساری نظم کو، جو ایک سینماؤ شعر کی حیثیت رکھتی ہے، یہاں درج کر دیا جائے تاکہ ہندوستان کے بارے میں اقبال کے فوری نقطہ نظر میں سے ایک نقشِ پوری طرح سے ناظرین کے سامنے آ سکے :

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
دنیا ہے عجیب چیز، کبھی صبح کبھی شام

مدت سے تم آوارہ ہو پہنائے فضا ہیں
 بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہری ایام
 نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے ریت
 نے مثل صبا طوفِ گلِ ولالہ میں آرام
 پھر میرے تختی کردہ دل میں سما جاؤ
 چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

آفاق کے ہر گوشے سے اٹھتی ہیں نغمائیں
 بچھڑے ہوئے نورنید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
 اک شور ہے مغرب میں، اُجالا نہیں ممکن
 افرنگ شینوں کے دھویں سے ہے یہ پوش
 مشرق نہیں گولڈن لنڈا رہ سے محروم
 لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش
 پھر ہم کو اسی سینہ روشن میں چھپا لے
 اسے مہرِ جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش

اک شوح کرن، شوح مثالِ نگہِ حور
 آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیاب
 بولی کر بجے رخصتِ تنویرِ عطا ہو
 جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
 جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
 خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
 اقبال کے آنکھوں سے یہی خاک ہے میراب
 چشمِ مردِ پردیں ہے اسی خاک سے روشن
 یہ خاک کہ ہے جس کا خزنِ ریزہ درِ ناب
 اس خاک سے اٹھے ہیں وہ خواصِ معانی
 جن کے لیے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب
 جس ساز کے نغموں سے نوازت تھی دلوں میں
 محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب
 بستِ فغان کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن
 تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہِ محراب
 مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر
 نظرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو بحرِ کر

ارمنانِ حجاز " اقبال کا آخری تحفہ ہے جو اس عظیم شاعر نے انسانیت کو پیش کیا
 ہے۔ آخرتِ انسانی کا ایک لامتناہی جذبہ اس کتاب کی رباعیات میں جاری و ساری
 نظر آتا ہے۔ عالم گیر محبت کا یہ جذبہ حب وطن کے کیفیتِ سرستی سے کہیں بھی خالی نہیں
 رہا۔ ارمنانِ حجاز " بھی اس کیفیت سے سرشار ہے۔ ہندوستان کی غلامی نے اقبال
 کو ہمیشہ پریشان رکھا۔ یہ پریشانی خاطر اس آخری تصنیف میں، جو مصنف کے انتقال

کے بعد منظر عام پر آئی، جا بجا نمایاں ہے۔ اقبال نے فرنگی استعمار پر یہاں بھی ضربِ کاری لگانے سے گریز نہیں کیا۔ آپ نے بڑے واضح الفاظ میں اہل وطن کو یہ تلقین کی ہے کہ اب وقت اچکا ہے جب فرنگی بُت کو ہمیشہ کے لیے طاقِ دل سے نئے گرا دیا جائے:

میرِ پیشِ فرنگی حاجتِ خویش
ز طاقِ دل فروریز این صتم را

بر افرنگی بُتاں خود را پردی
چہ نامردانہ درِست خانہ مُردی
خرد بیگانہ دل، سینہ بے سوز
کہ از تاکِ نیاگاہاں مے نخوردی

جہانِ ہمسروہ ز تارِ دل
کشاد ہر گزہ از زارِ دل
پیا سے وہ زمنِ ہندوستان را
غلامِ آزاد از بیداریِ دل

اقبال کے کلام کا صوفیانہ لب و لہجہ

علامہ اقبال کی شاعری میں "نظریہ تصوف" کا ارتقاء تلاش کرنے سے قبل تصوف کے متعلق ایک ادھ بات کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

عصر حاضر اپنی مادی ترقیوں کے باعث "تصوف" کے ان گہرے معانی سے قریب قریب نا آشنا ہو چکا ہے جن کی تابانی سے ایک زمانے تک ہندوستان، ایران اور وسط ایشیا کی روح جگمگاتی رہی۔ آج "تصوف" کا وہ سوز ٹھنڈا پڑ چکا ہے جو شعر و ادب کو ابدی عزت اور روشنی بخشتا رہا اور جس سے دلوں کی دنیا میں مسلسل انقلاب آتے رہے۔ آج لفظ "تصوف" کے لغوی معنی ڈھونڈے جاسکتے ہیں، مگر اس کا مخزن تلاش کیا جاتا ہے، بحثیں کی جاتی ہیں کہ یہ "صفا" سے ہے یا "نعت" سے یا "صوف" سے جسے پہننے والا شاید ابتدا میں صوفی کہلاتا تھا حالانکہ ہم مگر فرائض و بیان سے گزر جائیں اور روحی اور عارفانہ سے لے کر نظریہ تک کے کلام کو ایک نظر دیکھ لیں تو شاید "تصوف" کا بحث طلب لفظ اپنی تابانی کے ساتھ ایک کھلی کتاب بن کر چہرے سامنے آجائے، ورنہ یہاں تک اس جہان معنی کو تشریح و توضیح کا جامہ پہنانے کا تعلق ہے ممکن ہے بحث کرنے والے کسی ایک نتیجے پر نہ پہنچ سکیں کیونکہ روحی کی

دارِ داتِ قلبی حافظ کی وارِ داتِ قلبی تو نہیں ہو سکتیں۔ بنیادی بات تو تصوف کی روح
 تک پہنچنے کی ہے۔ صوفی کا جذبہ تلاش و جستجو اور اس تلاش میں اس کی کامرانی بشر
 کے ادراک کی گرفت سے باہر ہیں۔ یہ بات الگ ہے کہ ہم اس نتیجے پر بھی ادراک ہی
 کی بدولت پہنچتے ہیں۔ حقیقت کی نہ تک پہنچنے اور مستی مطلق سے وصال کے لیے صوفی
 لباسِ مجاز برقرار نہیں رکھ سکتا۔ صوفی کا راستہ ایک کٹھن راستہ ہے اور ہمارا ادراک
 اور احساس اسے پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہے۔ قرۃ العین طاہرہ نے اس کیفیتِ
 فراق کو بڑے سائزہ انداز سے اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے :

گر بتو افتدم نظر چہرہ بہ چہرہ ، در بدر
 شرح دہم غم ترا نکتہ بہ نکتہ ، مو بہ مو
 از پستے دیدن رُخت بچو صبا افتادہ ام
 خانہ بخانہ ، در بدر ، کوپہ بہ کوپہ ، کو بہ کو
 می رود از فراق تو خوب دل از دو دیدہ ام
 وجہ بدجلہ ، یکم بہ یکم ، چشم بہ چشم ، جو بہ جو
 مہر ترا دلِ خراب یافت بر فحاشِ عیاں
 رشتہ بہ رشتہ ، نخ بہ نخ ، تار بہ تار ، پو بہ پو
 در دلِ خویشِ طاہرہ گشت و ندید جز ترا
 صفیہ بہ صفیہ ، لا بہ لا ، پردہ بہ پردہ ، تو بہ تو

طاہرہ ہے کہ فراق و وصال کی یہ کیفیت مجازی فراق و وصال سے مختلف ہے۔
 اور چونکہ یہ روحانی تعلق عام ادراک و فہم کی حدود میں نہیں آتا اس لیے تصوف کو ہر قسم

کی فہم و بانہ حرکتوں سے منسوب کیا جاتا ہے اور صوفی کو غیر متوازن اور بے عمل کے
 خطابات سے نوازا جاتا ہے۔ یہاں اس حقیقت کو فراموش کر دیا جاتا ہے کہ تصوف
 کا ایک اپنا جہان مٰنی ہے۔ اس جہان مٰنی کو اپنے دنیاوی پیماں سے نہیں ناپ سکتے
 مولانا روم، خواجہ حافظ، حضرت امیر خسرو، خواجہ میر درد، جامی، عطار اور رابندر ناتھ
 ٹیگور کے افکارِ عالیہ کی عظمت سے کسے انکار ہے اور یہ سب کچھ متصوفانہ خیالات
 کا پر تو نہیں تو اور کیا ہے؟ اقبال کا شمار اردو یا فارسی کے صوفی شعراء میں نہیں کیا جاتا
 لیکن یہ کہنا بھی بہت مشکل ہو گا کہ اقبال تصوف سے اپنا دامن بچا کر نکل گئے ہیں بلکہ
 اگر ہم یہ کہیں کہ اقبال کا کلام ایک صوفی شاعر کا کلام نہ ہونے ہوئے بھی تصوف کی
 کیفیت اور سرشاری سے ہرگز بے غلط نہ ہو گا۔

اقبال کی پہلی تصنیف ”امرِ خودی“ ۱۹۱۵ء میں شایع ہوئی۔ جب اس کا نیا
 ایڈیشن ۱۹۲۷ء میں چھپا تو اس کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر آر۔ اے۔ نکلسن
 نے لکھا کہ اقبال کے دلائل پڑھنے والے کو قائل کر سکیں یا نہ کر سکیں لیکن اس حقیقت
 سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عظیم اقبال قاری کے دل کو صرف متاثر ہی نہیں کرنا بلکہ اس پر
 ایک عجیب و غریب کیفیت بھی طاری کر دیتا ہے۔ یہ رائے ڈاکٹر نکلسن نے اس وقت
 دی تھی جب کہ اقبال کی دوسری زندہ جاوید تصانیف ”پیامِ شرق“، ”زبورِ نجم“، ”جاوید ناتھ“
 ”بانگ درا“، ”درِ اسد“ کی تفکر کی تشکیل ”جدید“ ابھی منظرِ عام پر نہیں آئی تھیں۔ آج
 دنیا نے عظیم ادبِ اقبال کے فلسفیانہ افکار کی عظمت سے بخوبی واقف ہو چکی ہے۔
 اس عظمت کو تسلیم کرانے کے لیے ہمیں کسی بحث میں الجھنے یا دلائل پیش کرنے کی ضرورت
 نہیں، اگر ہم اس سہولت کو اپنے ذہن کا مفہوم صرف اتنا ہی سمجھیں کہ اقبال کا کلام ہمارے

تفکر کی بہ نسبت، ہمارے وجدان کو زیادہ متاثر کرتا ہے اس کے اسباب ظاہر ہیں ایک سبب تو یہ ہے کہ اقبال نے فارسی کے جن شعراء کا کسی نہ کسی حیثیت سے اثر قبول کیا ہے وہ اپنے اپنے انداز سے تصوف کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ان ہونی شعراء میں روحی، عطار اور سنائی کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ان کے مطالعے سے اقبال کے دل میں تصوف کا ایک نکھرا ہوا ذوق پیدا کر دیا۔ ڈاکٹر نکمسن غالباً اس حقیقت کو فراموش کر گئے کہ اقبال بے شک ایک فلسفی بھی لیکن بنیادی طور پر وہ شاعر تھے۔ انہوں نے خرد اور علم کو بڑی اہمیت دی ہے لیکن وجدان کی اہمیت ان کی نظر میں خرد اور علم سے کہیں زیادہ رہی ہے۔ یہی وجدان حبیب دہ شاعر میں پرورش پاتا ہے تو تصوف کے قریب قریب جا پہنچتا ہے۔ اقبال شخص ایک بے شک فلسفی نہیں بلکہ ان کا فلسفہ تصوف کے کینٹ میں ڈوبا ہوا ہے۔

مذکورہ مثنوی "مرا بر خودی" کا، جس میں بقول مصنف "خودی کی حقیقت اور استحکام پر بحث کی گئی ہے" تصوف کے موضوع سے بہت گہرا تعلق ہے جسے اندر سے تفصیل سے بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ اس مثنوی میں اقبال کی شاعری اور تصوف کے باہمی رشتے کا ایک بڑا نازک مقام ہمارے سامنے آتا ہے۔

مثنوی کے پہلے ابواب میں مصنف کے قلم سے ایک دیباچہ شامل تھا جو اب کے ایڈیشنوں میں نظر نہیں آتا۔ اس دیباچے میں جہاں نفی خودی کے نقطہ کے لئے کیے گئے اور مسلمانوں میں اس کی اشاعت پر بحث کی گئی ہے وہاں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کے کیا نتائج ظہور پذیر ہوئے۔ مسلمان اسلام کی روح سے کس طرح بیگانہ ہو گئے اور یہ بیگانگی انہیں بالآخر کہاں تک لے گئی۔ آخر میں لفظ خودی کی وضاحت موجود

سے اس دبا سبتہ میں تشوہ کا ذکر نہ ہوئے بلکہ قبال لکھتے ہیں :
 بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ اوجھڑ
 اتر رہے یا جائے گا کہ اس عظیم نشان نشان سے ایک نہایت غریب
 برائے میں اپنے ملک و قوم کی مسلمان روایات کی تنقید کی اور اس
 شہادت کو تسلیم کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے بلکہ ترک عمل
 تشوہ لفظ سے مراد اس سے زندگی کا اسخ کا ہے بلکہ ترک عمل
 سے مراد بہتے کر عمل اور اس کے نتائج سے متعلق دوسری نہ ہو سہی کرشن
 کے بعد سری رامانج بھی اسی رستے پر چلے مگر فلوں سے کہ جس ۱۶۰۰ منی
 کو سری کرشن اور سری رامانج نے تعجب کرنا ہی نہ تھے۔ یہی سر کے
 منطقی قسم نے اسے پھر محبوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم کی تہذیب
 کے ثمر سے محروم رہ گئی۔

مذہبی پیش ہیں، سلائی نیک بھی ایک نہایت زبردست پیغام
 عمل نہیں تو اس تحریک کے نزدیک ان ایک حقوق ہوتی ہے تو اس سے
 نزول ہو سکتی ہے مگر مسلمانان تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں
 کی تاریکیوں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطہ
 نیل سے سری کرشن نے گیتا کی تشریح کی اسی نقطہ خیاں سے سید علی الدین ابن
 عربی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر
 نہایت بڑا اثر ڈالا ہے۔ سچا کہ اس کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت
 نے مشاہد و حدت الوجود کو جس کے وہ ان شکاف مفسر تھے، اسلامی تخیل

کا اہم لاشعریہ منظر بنادیا۔ اوصدا الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی
 نظریہ سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام اہم
 شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع
 قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں منہل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک
 پہنچنے کے لیے ضروری ہے انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار دریائی
 نامہ پھیل کی مدد سے طے کر کے ”رگ چراغ“ میں ”خون آفتاب“ کا اور
 ”سرارِ رنگ“ میں ”جلوہ طور“ کا بنا واسطہ مشابہ کیا۔

مشرقیہ کہ بند و حکماء نے مسئلہ وحدۃ الوجود کے اثبات میں دماغ
 کو اپنا فی طب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک
 طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی سین تہل
 نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے تمام تک پہنچ کر تقریباً
 تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عقل سے محروم کر دیا۔ علمائے قوم میں سب سے
 پہلے نالبا ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اور علماء میں وائحد محمود نے، سلاطین پھل کے
 اس ہمر کی میدان سے خلافتِ صداٹے احتجاج بلند کی مگر افسوس ہے کہ واحد
 محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملائسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب ”دیشانِ
 مذاہب“ میں اس حکیم کا مقور اساتذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے
 خیالات کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ ابن تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ
 بد اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل ربانی کا مقابلہ نہیں
 کر سکتی۔

کے بایں کہ بعد مثنوی کے سبب اب لہن میں حکیم افلاطون اور خواجہ حافظ
 ہر دو کی یاد کر سبب خواجہ حافظ علیہ الرحمۃ کے متعلق یہ ہیں اشعار میں سے چند
 "نقل کفر کفر نباشد" کے مصداق یہاں نقل کیے جاسکتے ہیں تاکہ اقبال کا
 غرض آسان سمجھنے میں آسانی پیدا ہو:

ہوشیار از حافظِ صہب گسار
 جامش از زہر اجل سرمایہ دار
 رہن ساقی خرقہ پرہیز او
 سے علاج ہول رستائیز او
 نیست غیر از بادہ در بازار او
 ازدو جام آشفہ شد دثار او
 پوں شراب از بادہ گلگون شود
 مایہ دارِ حشمت تاروں شود
 مفتیِ اقلیم او مینا بدوش
 محتسبِ ممنون ہیرے فردکش
 طوفِ ساغر کرد مثلِ رنگِ سے
 خواست فتویٰ از رہاب چنگ و سے
 آنچنان مست شرابِ بندگی است
 خواجہ و محرومِ ذوقِ خواجگی است

آن فقیر ملت سے تھار گان
 آن امام اُمت بیچار گان
 گو سفند است و نوا آموخت است
 عشوه و ناز و ادا آموخت است
 ضعف را نام توانائی دید
 ساز او اقوام را اخوان کند
 حافظ جادو بیاں شیرازی است
 سرفی آتش زباں شیرازی است
 این سوئے ملک خودی مرکب جهانند
 آن کنار آب رکن آباد ماند
 این قتیلی همست مردانه
 آن ز رزم زندگی بیگانه
 دست این گیر دزدانجسم خوشه
 چشم آن از اشک دارد توشه
 باده زن با عرفی بنگار خیسند
 زنده از صحبت حافظ گریزند
 این فسوں خواں زندگی از ما ربود
 جام او شانِ جم از ما ربود

محفل او در خور ابرار نیست
سایر او قابل اقرار نیست
یہ نیاز از محفل حافظ گزر
الحذر از گوشتداران الحذر

ان اشعار کا شائع ہونا تھا کہ ملک میں علامہ اقبال کے خلاف ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ خواجہ حافظ کو مشرق میں ایک شاعر اور ساتھ ہی ساتھ ایک روحانی شخصیت کی حیثیت سے بواہمیت حاصل ہے وہ رنگ لائی۔ ہندوستان میں خواجہ صاحب کے مداحوں کی کمی نہ اس زمانے میں تھی نہ اب ہے۔ چنانچہ عوفیاد حضرات خواجہ حافظ کے بارے میں علامہ اقبال کے اشعار سے بہت برہم ہوئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کی مخالفت کا سلسلہ شروع ہو گیا جس میں خواجہ حسن نظامی مرحوم اور پیرزادہ مظفر احمد مصنف مشنری "رازِ بخودی" پورٹ پورٹ لکھتے۔ کم بالا سے کم یہ ہوا کہ لسان العصر حضرت اکبر الہ آبادی بھی ان دو حضرات کی تحریروں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ انہوں نے اس زمانے میں مولانا عبد الماجد دریابادی کو جو خطوط لکھے ان میں اقبال کے خیالات پر شدید الفاظ میں نکتہ چینی کی اور اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ "حضرت اقبال معلوم نہیں کیوں تصوف کے کچھ بڑے ہیں؟ (۶ اگست ۱۹۱۷ء) اقبال صاحب کو انہی تصوف پر غلے کا بڑا شوق ہے۔ لکھتے ہیں: "عنی فلا فنی ہے، دلم کو خدا فر دسہ رکھا ہے اور یہ بات غلط ہے، خلاف اسلام ہے" (ایم تبہ شاید)۔ اقبال صاحب نے جب سے حافظ شیرازی کو علاوہ برا کہا ہے میری نظر میں کھٹک رہے ہیں۔ ان کی مثنوی "اسرارِ بخودی" آپ نے دیکھی ہوگی۔ اب رموزِ بخودی "شائع ہوئی ہے

ہیں نے نہیں دیکھی۔ دل نہیں چاہا۔ (۱۱ جون ۱۹۱۸ء)

اس سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ”رموزِ بخودی“ کی ایک جلد حضرت علامہ نے خود حضرت اکبر کو بھیجی مگر انہوں نے مولانا عبد الماجد دریا بادی کو ایک خط میں لکھا کہ ”اقبال نے ”رموزِ بخودی“ مجھے بھیجی ہے لیکن اس کا مطالعہ کرنے کو دل نہیں چاہا۔“ حضرت اکبر کی اس روش سے علامہ اقبال کو جو پریشانی اور رنج ہوا ہو گا اس کا اندازہ علامہ کے ان خطوط سے ہو سکتا ہے جو انہوں نے حضرت اکبر اور خواجہ حسن نظامی کو لکھے۔ حضرت اکبر الہ آبادی کے نام آپ لکھتے ہیں:

میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دلوں سے میکشی بڑھ گئی۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ ”المراد بخودی“ میں جو لکھا گیا وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے مقبول ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا لیکن اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا، نہ ان کی شخصیت سے، نہ ان کے اشعار میں نئے سے مراد وہ نئے ہے جو لوگ ہٹلوں میں پیٹے ہیں بلکہ اس سے وہ حالتِ سکر مراد ہے جو حافظ کے کلام سے پیدا ہوتی ہے۔

میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون تعصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مجھ سے پہلے حضرت علامہ الدولہ سنجائی یہی بات لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ

چکے ہیں۔ میں نے شیخ محمد الدین ابن عربی اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں سنے جو حضرت سہبانی اور جنید نے ان بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں میں نے ان کے غناید اور خیالات سے یزادی ضرور ظاہر کی ہے۔

معاف کیجیے۔ مجھے تو آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے کہ آپ نے مثنوی "اسرارِ خودی" کے وہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظ کے متعلق لکھے گئے، باقی اشعار پر شاید نظر نہیں فرمائی۔ کاش آپ ان کے پڑھنے کی فرست مل جاتی تاکہ آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محذور رہتے بڑی تصوف سے لڑ پھر ہیں دلفریبی اور سن تو پیدا ہوتا ہے لیکن ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے اس کے برعکس اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لڑ پھر پر ہوتا ہے۔

میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لڑ پھر تمام ممالک اسلامیہ میں قابل اصلاح ہے۔ قنوطی لڑ پھر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لڑ پھر کا رہ جانی ہونا ضروری ہے۔

(۱۱ جون ۱۹۱۷ء)

آپ مجھے تنقص کا ملزم گردانتے ہیں۔ یہ بات درست نہیں۔

مگر میری بد نصیبی یہ ہے کہ آپ نے مثنوی "اسرارِ خودی" کو اب تک نہیں پڑھا۔ میں نے گزشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے بڑھ کر رہنے کے لیے میری قیادت سے اب اس وقت بڑھ

یہ ہے اگر آپ یہاں کر سکتے تو یہ عترتیں نہ ہوتا :
 اس چنار گم تنو کہ یکسر مجھ کو
 درِ مثنوی اس درِ خودی کے مشابہ میں ہیں کوئی تناقض نہیں ہے ۔
 بات تو یہ ہے کہ یہ تھے میں اس سے بھی زیادہ واضح طور پر
 بیان کی ہے :

اند کے اندر سرائے دل نشیں
 ترک خود کن سوائے حق جہت گزین
 محکمہ از حق شو سوئے خود گام زن
 لات دلا آئے ہوں را سر شکن
 ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
 فارغ از بند زن و اولاد شد

میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بخودی سے پیدا ہوتی ہے،
 جتنی جو نتیجہ ہے ہجرت الی الحق کرنے کا اور جو باطل کے مقابلے میں پہاڑ
 کی طرح مضبوط ہوتی ہے۔

مگر ایک اور بخودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں :

(۱) ایک وہ جو ماسقہ نہ شامری کے پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے۔

یہ اس قسم کے ہے جو افیون و شراب کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری وہ بخودی ہے جو بعض صوفیہ اسلامیہ اور تمام ہندو

جوہریوں کے نزدیک ذاتِ انسانی کو ذاتِ باری میں فنا کر دینے سے پیدا

ہوتی ہے۔ اور یہ فنا ذات باری میں سب سے زیادہ احکام باری میں۔
 پہلی قسم کی یہ خودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے، مگر دوسری
 قسم کی یہ خودی تمام مذاہب و اخلاقیات کی بڑھکائی والی ہے۔ میں ان دونوں
 قسموں کی یہ خودی پر معترض ہوں اور پس۔ تحقیقی اسلامی یہ خودی میرے نزدیک
 اپنے ذاتی اور شخصی میلانات و رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ کے
 احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے البتہ
 ثانی تصوف فنا کے کچھ اور معنی جانتے ہیں جس کا ذکر وہ پر کر چکا ہوں۔

اسی سلسلے کا ایک خط خواجہ حسن نظامی کے نام میں خط کیجیے :
 ”مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) سے
 عشق سب سے بڑا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ آپ کو ایک اسلامی حقیقت معلوم
 ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں۔“

مگر مجھے ابھی سے خیال ہے کہ بالآخر آپ میرے ساتھ اتفاق کریں
 گے۔ یہی نسبت تھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف
 کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پرستے سے یہ میلان اور فطری تیز ہو گیا
 ہے کیونکہ یورپ میں فلسفہ بحیثیت تموی و عذرۃ الوجود کی طرف رُخ کرتا
 ہے اور قرآن میں مذکور ہے ”وَرَمَا رِیَاحُ اسْلَامٍ کَالْبُورِ مَسَّاهُ کَرِیْمٌ“
 مجھے اپنی عقلی کمزوریوں کا احساس ہو گیا اور میں نے حق قرآن کی خاطر اپنے
 فطری میلان کو رُک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی
 رجحانات سے سادہ پاک و فداکار دماغی اور فطری جہاد کرنا پڑا۔

تصوّف، جو مسلمانوں میں پیدا ہوا، اور اس جگہ تصوّف سے میری مراد ایرانی تصوّف ہے، اس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے اور ہر راہی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے یہاں تک کہ قریباً ہر تحریک کا مقصد بھی بالآخر قیودِ شرعیہ اسلامیہ کو فنا کرنا تھا اور بعض صوفیاء کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے کہ وہ اس تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں ایک جگہ یہ بحث کی ہے کہ ”گسستن“ اچھا ہے یا ”پیوستن“؟ یعنی فراق اچھا ہے یا وصال۔ میرے نزدیک ”گسستن“ غینِ اسلام ہے اور ”پیوستن“ رہبانیت یا ایرانی (غیر اسلامی) تصوّف ہے اور میں اسی غیر اسلامی تصوّف کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گزشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ (۳۰ دسمبر ۱۹۱۲ء)

اب اس مسئلے کا ایک خط ہمارا جہ سرکش پرشاد، دارالمہام، حیدرآباد کے نام بھی منقول ہے۔ علامہ لکھتے ہیں :

میں نے دو سال کا عرصہ بٹوا تصوّف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا اور ۵۵ ایک عرصہ سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے، کوئی وقت نہیں گزرا مگر اب میں سمجھتا ہوں کہ بعض ناواقف لوگوں نے مجھ سے مضامین کو جو مفہوم دیے ہیں، تصوّف کی دُنی پر محمول کیا۔ میں نے اپنی پوزیشن محض اس لیے واضح کی کہ خواجہ صاحب (حسن نظامی دہلوی)

نے مذہبی پرانے، جن کے لئے جو کچھ پرانے عقیدہ تھا اور جسے اس مذہبی
 مائیتھس اس ملک کے لوگوں کے لیے (خصوصاً مسلمانوں کے لیے) مفید
 ہے اور اس بات کا اندیشہ تھا کہ خواجہ صاحب کے مضامین کا اثر اچھا
 نہ ہو گا، اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف کرنے کی ضرورت محسوس
 ہوئی۔ (۲۰ جنوری ۱۹۱۸ء)

خطوط کے ان اقتباسات سے یہ حقیقت بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے کہ اقبال تصوف
 کے تمدن نہیں تھے بلکہ اس تصوف کے خلاف تھے جسے انہوں نے غیر اسلامی تصوف
 سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی تصوف کیا ہے؟ کیونکہ جہاں
 تک اسلام کا تعلق ہے اس کے ابتدائی زمانے میں کہیں بھی ”تصوف“ یا ”صوفی“ کی
 اصطلاحیں نظر نہیں آتیں قرآن اور حدیث ”تصوف“ کے لفظ تک سے آشنا نہیں۔ یہ
 لفظ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا اور پھر ویسے بھی تصوف یا
 ویدانت ایک خاص ہندوستانی نظریہ حیات ہے۔ شری راج گوپال اچاریہ نے
 اپنے ”مطالعہ موعود بہ ویدانت“ میں اسے ہندوستان کے تمدن کی بنیاد قرار دیا ہے۔
 برادر لال نے ”ویدانت و ویدانت“ میں اس کی تشریح یہ کی ہے کہ ”ویدانت ویدوں
 ویدانت اپنی انتہا ہے۔ ویدوں کی تعلیم جب شرح و بیان کا لباس پہن کر، ویدوں کے
 نقشہ کی صورت میں جودہ گری ہوئی تو اسے ویدانت کا نام دیا گیا۔ گویا بنیادی جوہر ویدانت
 ویدانت ہے اور ویدانت کا ثبوت اور ویدک عالم و ہوا میں آیا ہے اگر ہم اس بحث کو
 ویدانت سے منسوب کریں اور یہ دعویٰ تسلیم نہ بھی کریں کہ ویدانت اسے آفرینش کے ساتھ
 نام دیا ہے، اسے آفرینش کے ساتھ ہی جوہر ویدانت کی جانتی ہیں تو بھی وید

کی عمر چار پانچ ہزار برس سے کیا کم منفعین ہو سکے گی !

یہ فلسفہ اپنے صدیوں کے سفر میں نہ پاس نہ کئے مغسروں کے ہاتھ میں آیا۔

اقبال : ”بند و قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طرح سے آمیزش ہوئی ہے اس قوم کے شکاف و کمانے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسلہ جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے، عمل سے منفعین ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی جڑ کیفیات اور لوازم اس کے گزشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور شاعر گوئیٹے کا بیرو فاسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ ”کلام“ کی جگہ لفظ ”عمل“ بڑھتا ہے ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا، تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اکی نکلتے کو دیکھتی ہے جس کو بند و حکمائے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی کتنی کوشلیجھار اور اس میں شک نہیں کہ نسبتاً لحاظ سے ان کی بدلتہ طرازی داد و تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی برائت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کر رہے ہیں جو اس نتیجے سے پیدا ہوتے ہیں یعنی یہ کہ جب انا کا یقین عمل سے ہوتا ہے تو انا کے پسند سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ اندامی اور ملی دونوں پہلوؤں سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا نتیجہ تھا کہ کوئی مجدد پیدا نہ ہو جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔“

یعنی وہ ترک عمل کا فلسفہ ہے جسے اقبال نے جابجا غیر اسلامی تصوف کا نام

یہ سب یہ ذرا ہی نہیں کر یہ فلسفہ شرعی اندر اپنا رہا ہے جس نے چیل کیا ہو۔ جب اس
 غلط خیال سے نئی الائنس بنائی گئی تو ان کے پیروں کی تفسیر کرتے ہیں تو قبائل اسے بھی
 غیر سلاطین قرار دیتے ہیں اس میں سرپندر اور مسلمان کی وہ قید نہیں جو عصرِ خانہ کے
 اس تاریخی دور میں رہنے والے ہیں۔ اس لیے وہ یہ غلطی کر رہی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ غلط سلوک
 اپنے حقیقی معنی میں اعمال و اسباب اور اس کی بنیاد پر ہے۔ جس میں ان کی ریاست کے تمام اعمال
 ان کے سادہ سادہ ملامت میں سلام سے مراد ان کی وسعت اور صانعِ فوادی بہت عملی
 فیصلے ہیں۔ وہ یہی سبب ہے کہ جہاں آپ نے تری سکھایا ہے کہ وہ خواجہ عارف
 کے خیالات اور غیر اسلامی کہنا ہے وہ یہی کہش اور رمانج کے، فکر کو غیر اسلامی
 نہیں کہہ سکتے۔ انکار کی تائید کی ہے اور انہیں برقرار رکھنے کی تلقین کی ہے اور جیسا کہ
 اوپر کے ایک اقتباس میں کہا جا چکا ہے کہ انہوں نے اس امر پر فوس کیا ہے کہ
 جس سے اس کو ساری کوشش اور تری رمانج سے کتاب کرنا چاہتا ہے تری سند سے
 مستطابِ مسلم نے اسے پیچھے چھوڑ کر دیا اور تری کوشش کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے
 محروم رہ گئی۔

اصل میں انہوں نے اپنے دور میں سلام اور مسلمانوں کی حاسات پر غور کیا تو
 ان کے یہ خیال کہ تہذیبوں سے فرار کی تعبیر نے مسلمانوں کی قوتِ عمل کو فنا کر دیا
 ہے اور نتیجہً مسلمانوں کے دین و ادب سے بوسے رہا ہے۔ ان شروع ہوئی ہے۔
 یہ فراد اور کرنی کی تعبیر کہیں سے آئی؟ قرآن مجید کو انسان کو عمل صالح کی تعلیم دیتا
 ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تعلیم تعارف کے اس بظاہر و خفیہ نہیں بلکہ ظاہر و خفیہ کے
 سے آئی ہے جو ادبیات، فنونِ لطیفہ اور زندگی کے دوسرے شعبوں پر مسئلہ

ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس زمانے میں وہ اپنے خطوط میں بنیاب سراج الدین یال کو
 لکھتے ہیں :

شعراے عجم میں بیشتر وہ ہیں جو اپنے فطری میدان کے باعث
 وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ
 میدان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشو و نما
 نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبیعتی مذاق اپنی طرف سے
 حق برہنہ بنا۔ بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی
 جس کی بناء وحدۃ الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور
 بظاہر دل فریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور
 اسلام کی برحمود شے کو ایک طرح سے مذہوم بیان کیا ہے مثلاً: اسلام
 جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری قرار دیتا ہے تو شعراے
 عجم اس شعار میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں ذیل کی
 رباعی پیش کرتا ہوں :

غازی زپئے شہادت اندرنگ پوست

غافل کر شہید عشق فاضل تر از دوست

در روز قیامت این باو کے ماند

این کشتہ دشمن است آن کشتہ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے مگر انصاف سے

دیکھیے تو جہاد اسلامی کی تردید میں اس سے زیادہ دل فریب اور خوبصورت

عراقی اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کہا کہ یہ کیا ہے کہ جس کو زہر
 دیا ہے اس کو اس امر کا احساس بھی نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا
 ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے اب حیات پلایا گیا ہے۔ (۱۰ جولائی ۱۹۱۵ء)
 تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے وقت
 میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا کہ جس قوم میں طاقت اور توانائی
 مفقود ہو جائے، جیسا کہ تاریخی یورپ کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی۔
 تو پھر اس قوم کا نقطہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی
 ایک بین اور قبیح شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس
 ترک دنیا کے پردے میں ضعیف قومیں اپنی کُستی اور کابلی اور اس شکست
 کو جو ان کو تازع ملت میں نصیب ہوتی ہے چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان
 کے مسلمانوں کو دیکھیے۔ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ
 کوئی پر ختم ہوا۔ (۱۹ جولائی ۱۹۱۵ء)

اس مذکورہ زہر کے اثراتی کو اقبال نے اسلامی تصوف سے تعبیر کیا ہے۔ یہی
 وہ رمز بنتی ہو مشنوی "اسرارِ خوری" کی پہلی اشاعت کے وقت سانِ اعظم اکبر آبادی
 کی نگاہ دل سے پوشیدہ رہی اور انہوں نے اقبال کو تصوف کا مخالف کہہ کر مشنوی
 کا مطالعہ کرنا بھی تضرعِ اوقات سمجھا۔ اقبال نے جب یہ شعر کہا تھا تو نہ جانے
 مشیت کو کیا منظور تھا :

آشنائے منِ زمین بگازِ رفت
 از خستائے منی پیمانہ رفت

ورنہ بات سامنے کی تھی۔ اقبال نے تصوف میں سے زندہ و پابندہ غلام چن چن کر اسلام کو واپس لوٹا سنے۔ اسلامی اور غیر اسلامی تصوف میں ایک واضح لکیر کھینچی اور اسلام و ربی نوع انسان کی ایک بہت بڑی خدمت انجام دی۔ ورنہ اگر اقبال تصوف کے مخالف ہوتے تو روئی کو اپنا پیروں مرشد مانتے ؛ شمس تبریز کے اشارہ امر بخودی کے پیشہ ورق کی زینت بناتے اور مثنوی کی ابتدا نظری کے شر سے کرتے ؛

(۲)

علامہ اقبال کا سفر عبادۃ تصوف چالیس برس کا ایک طویل سفر ہے۔ اس روحانی سفر کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے جسے تصوف کی اصطلاحات میں صفاۃ الوجود کہا جاتا ہے۔ ”وحدۃ الوجود“ کا نظریہ ایک طرح سے بعض نظریات کا رد عمل ہے وہ نظریات ہیں شرک یا کثرت پرستی اور کثرت جوہر ایک جانب اور مذہب فطرت دوسری جانب۔ شرک یا کثرت پرستی یا عنصام پرستی کے نظریے کے مطابق متعدد خداؤں کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے و فطرت کے متعدد شعبوں کے مالک و نگراں تصور کیے جاتے ہیں۔ نظریہ ”وحدۃ الوجود“ ایک خدا کی بستی و تسلیم کرتا ہے اور یہیں سے ”بہر دست اور از دست“ کے نظریات چلتے ہیں۔ کثرت جوہر کا نظریہ دنیا کی بنیاد کی وحدت کی نفی کرتا ہے، اور قسمی، شیا، کے اجتماع کو حقیقت کا نام دیتا ہے۔ ”وحدۃ الوجود“ کثرت، افراد و شیا، کی ”حقیقت“ کی افنی کرتا ہے، در ایک ذات مطلقہ، غور و خیر کرتا ہے۔ جہاں کثرت جوہر وحدت کو کثرت پر قابض کرتا ہے وہاں وحدۃ الوجود کثرت جوہر کثرت کی کچھ ہی جہادیت ہے۔ دین فطرت کے مطابق خدا کی بستی و دین سے زندہ رہنے کا ہے۔ یہاں سے کہیں آگے سرے پہنچے بغیر نہ جاسکتے اور

نیا اور مدام اور فانی نہیں آیا یا سب سے وحدۃ الوجود کا آثار و رموز کی عدد و نمک دانہ
 ستہ و مرقیہ جو کہ واحد و در زمان و مکان سے کہیں بہر نہیں سب سے بکار جو کچھ سب سے خدا ہے،
 اور خدا کی سب سے کچھ ہے، اور خدا، اور کہاں سے، دونوں لازم و ملزوم ہیں، فرق نہایت اتنا ہے
 کہ نہ ایک تخلیق نہ ہے اور نہ کائنات اس کا ایک غیر تینی، جو کائنات کی اپنی حقیقت
 نہیں ہے اس کی حقیقت خدا ہی کی نیست ہے اس کی حقیقت محض ایک پر تو ہے بعض
 کے نزدیک وہیم و ظلم ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی تصنیف "طیف خیال غافلہ" میں لکھتے ہیں۔
 دنیا میں وحدۃ الوجود کے عقیدے کا سب سے قیم تر اثر ہندو مت
 ہے۔ غالب یونان اور اسکندریہ میں بھی یہی ہے یہ عقیدہ یونانی اور ہندو سب
 فکرمندان یا (New Platonism) نے جسے غلطی سے سربان
 نے فکرمندان ہندو سب خیال کیا تھا، اس پر اپنی انفرادی عقائد اور
 اس تصور کے ساتھ حدت منسلک نہیں ہو سکتیں اور اگر ہوتی ہیں تو تہذیب
 اور عقائد کے غبار سے زکرات خلق کی جتنی ہے اعتبار سے۔ اس
 عقیدے کا رد نہیں، اس کی ذات کے بارے میں بجز اس کے کہ ہے
 "کچھ نہیں کہہ سکتا، یہاں تک کہ اشارہ بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اگر ہم اپنے
 اشارے کی برہمیا میں بھی اس پر پڑے دینے میں تو ذات مطلق مطلق
 نہیں رہتی، شخص اور عدد و دس کے غبار سے آلودہ و عباتی سبب، لغائی
 ہے،" "میں نے اندر سب کچھ کر دیا ہے۔"

مشکل حکایتیں سن کر بہ ذریعہ میں دوست
 امانت ملی تو ان کے اشارت پاؤ گند

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے ہندوؤں نے نفسِ سناس کی رہ اختیار
کی اور تنہا پیہ کی "نیشی نیشی" کو بہت دور تک لے گئے لیکن پھر دیکھیں
اُن ہندوستان کو اپنی پیاس اس طرح بجھانی پڑی کہ نہ صرف یہاں ذاتِ ستی
کو بشورہ ذاتِ مشمت و ششس کی نمود میں دیکھنے لگے بلکہ ہتھ کی مورتیاں
بھی تراش کر سامنے رکھ لیں کہ دل کے اکاؤ کا کوئی ٹھکانہ تو سامنے رہے ؛
کرے کیا کعبہ میں جو سرِ بنانا سے آگے ہے

یہاں تو کوئی صورت بھی ہے وال اللہ ہی اللہ ہے

یہی نظریہ وحدۃ الوجود اقبال کی شاعری کے صوفیانہ لب و لہجہ کی پہلی منزل ہے۔
وہ منزل جہاں تک ابھی مثنوی "سرِ خودی" اور "موزے خودی" کا گزر نہیں ہوا اور
اقبال نے سدھی اور شیرِ سدھی "صنعت کی تشریح نہیں کی" بتا دیں یہ کیفیت ہمیں
کلامِ اقبال میں جگہ بہ جگہ نظر آتی ہے۔

ڈھونڈ پھرتا ہوں اسے اقبال، پہننے آپ کو

منزل

آپ ہی گوید مسافر آپ ہی منزل توں ہیں

کلی پڑھو ۵

پچھنے از نیشان خودِ حکایت می کنم
بشنو اسے گل از بدائی ہشکایت می کنم

میں خود بھی نہیں اپنی تنہایت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی

مجد کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
 کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
 اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
 کچھ اس میں مسخر نہیں واللہ نہیں ہے

زہد اور زندگی

حسنِ ازل کی پیداوار چیزیں نعلک بستہ
 انسان میں وہ سخن ہے، شے میں وہ چمکتا
 اندازِ گفتگو سنے دھوکہ دیتے ہیں ورنہ
 نرسبت ہوئے ہیں، بے پھول کی جہک ہے
 کزنت میں ہو چکا ہے وحدت کا راز مخفی
 جانا میں جو تک ہے وہ پھول میں جہک ہے

بوسے گل

نظر میری نہیں ممنون میرے عرصہ ہستی
 میں وہ چھوٹی دنیا ہوں کہ آپ اپنی امانت ہوں
 نہ صہیا ہوں نہ ساتی ہوں نہ سستی ہوں نہ پیاد
 میں اس سے غائب ہوں میں ہر شے کی حقیقت ہوں

آسمانِ درد

منزل کا اشتیاق ہے، گم کردہ راہ ہوں
 اسے شمع میں اسیر فریبِ نگاہ ہوں

عیاد آپ، ملکہ، دامِ ستم بھی آپ
 بامِ حرم بھی طاثرِ بامِ حرم بھی آپ
 میں حُسنِ ہوں کر عشقِ سراپا گداز ہوں
 کھلتا نہیں کرناز ہوں میں یا نیاز ہوں
 ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں
 پھر چھڑ نہ جائے قصہ دار در سن کہیں

شعری

آخر اندکِ عمرِ عذرا قبال نے سلسلہ ۹۳ میں کہی۔ یہ دیدانت یا وحدۃ الوجود کے رنگ
 میں ڈوبی ہوئی نظم ہے لیکن پوری طرح سے یہ راز نہیں کھلتا کہ اس دور میں قبال کے
 سامنے دیدانت یا وحدۃ الوجود کی کون سی تعبیر تھی۔ راجح کی تعبیر: شکر چارہ کی تعبیر:
 شیخ اکبر کی تعبیر: اس انداز کی نظمیں ۱۹۰۸ء بلکہ سلسلہ ۹۱ تک کے ہی ہیں:

نئی مستی اک کر شر ہے دلِ آگاہ کا
 لا کے دیا میں نہاں ہوئی ہے اللہ کا
 کیا ہوں اندھوں سے میں اُن شاہد مسہر کی
 دار کو سمجھے ہوئے ہیں جو سزا منصور کی

ہاں رتی تہ

جو ہے بیدار نسوں میں وہ کہی نہ تہا سب
 شجر میں، پھول میں، حیوان میں پختہ ہیں شمسیر

نہال

تو ڈھونڈتا ہے جس کو تاروں کی خاموشی میں
 پوشیدہ ہے وہ شاید خونخوارے زندگیاں میں
 صحرانوردی و درمیں، کہسار میں وہی ہے
 انساں کے دل میں، تیرے رخسار میں وہی ہے

چاند

۱۹۲۲ء تک کا دور سیاست جس میں اقبال حیرت انگیز طور پر
 اس موضوع پر خاموش ہو گئے ہیں۔ ”بانگ درا“ میں اگرچہ ہر نظم پر تاریخ درج نہیں ہے
 لیکن نغموں کے موضوع سے یہ ریز کھلتا ہے کہ اس میں ۱۹۲۲ء تک کا کلام موجود ہے۔
 ان نغموں میں تاریخ کی تبدیلی کی بجائے کہیں نظر نہیں آتی۔ ”اسرارِ خودی“ اور ”دیوانِ خودی“
 کی دور کی مشابہتیں ہیں۔ اقول الذکر، جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے ۱۹۲۲ء میں اور آخر الذکر
 ۱۹۲۲ء میں تاریخ بتاتی ہے۔ ان مسوویوں میں تصوف کے بارے میں علامہ اقبال نے جن
 حیرت کا اظہار کیا ہے انہیں سے اس مقالے کی ابتدا ہوتی ہے۔ ان افکار کا عارضہ
 یہاں مختصر طور پر ہے۔ صرف یہی کہنا کافی ہے کہ اگر علامہ اقبال نے اپنی تصانیف
 میں بار بار ہی کہا ہے کہ میں اسلامی تصوف کے اختلافات نہیں ہوں نہ اسمانی تصوف
 کے اختلافات ہوں لیکن وحدۃ الوجود کے عام نظریے کی حرکتی مخالفت اقبال کے
 دل کے گوشے میں موجود ہے۔ خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط کا ابتدائی حصہ
 دیکھنا اس کے طور پر پہلے درج کیا جا چکا ہے، دوسرا حصہ اب مل جاتا ہے :
 میں شیخ (شیخ الدین بن عربی) کی غنیمت و رفیقیت دونوں کا
 قبول ہوں اور ان کو اسلام کے بڑے حکماء میں سے سمجھتا ہوں۔ مجھ کو ان

کے اسلام میں بھی کوئی شک نہیں ہے کیونکہ جو عقاید ان کے ہیں (مثلاً
قدس ارواح اور وحدۃ الوجود) ان کو انہوں نے فلسفے کی بنا پر نہیں جانا
بلکہ نیک نیتی سے قرآن حکیم سے مستنبط کیا ہے۔ پس ان کے عقاید میں ہوں
یا غلط قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل انہوں
نے پیش کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط اس سے کہیں
ان کو ایک خاص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقیدہ کا پیرو نہیں ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدۃ الوجود کا مفہوم سمجھتے
میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدمہ ذکر
کا مفہوم مذہبی ہے اور مؤخر ذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کی
شد کثرت نہیں ہے، جیسا کہ بعض صوفیاء سمجھتے ہیں، بلکہ شرک ہے ہاں
وحدۃ الوجود کی شد کثرت ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے
وحدۃ الوجود یا زمانہ حال کے فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت
کیا وہ موجد تصور کیے گئے حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب
سے بالکل نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا (یعنی یہ کہ اس کائنات
کا وجود حقیقی نہیں ہے)۔

اسلام کی تعلیم نہایت صاف اور واضح اور روشنی سے یعنی یہ کہ
عبادت کے لائق صرف ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرت عالم میں
نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ گو غلطی اور فلسفیانہ غلط
سے اس کی حقیقت ایک قسم کیوں نہ ہو چنانکہ صوفیاء نے فلسفے اور

مذہب کے دو مختلف مسائل (وحدۃ الوجود اور توحید) کو ایک ہی سمجھ لیا جس لیے ان کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ توحید کو ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہیے جو عقل اور ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ اس غرض کے لیے حالت سکرمد و معادن ہوتی ہے اور یہ ہے اصل مسئلہ حال و مقامات کی۔ مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں ہے، انکار صرف اس بات سے ہے کہ جس غرض کے لیے یہ حالت بیدار کی جاتی ہے وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ صواب جہاں کو ایک علی مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے نہ کہ مذہبی مسئلہ کی (یعنی حالت سکر یا جذب و مستی میں سالک کو اس بات کا علم حاصل ہوتا ہے کہ واقعی کائنات میں اللہ کے سوا اور کسی کا وجود نہیں ہے)۔ صوفیاء نے وحدۃ الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام کہا ہے اور شیخ اکبر کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے اور اس کے آگے "علم محض" ہے۔ لیکن یہ سوال کسی صوفی کے دل میں پیدا نہیں ہو کر آیا یہ مقام کسی حقیقت نفس الامری کو بھی واضح کرتا ہے یا نہیں؟ اگر منزلت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدۃ الوجود، جو سالک پر ظاہر ہوتی ہے، محض وضو کا ہے اور مذہبی یا فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کیفیت وحدۃ الوجود ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا اس سے انکشاف نہیں ہوتا تو پھر اس کو معتدلی طور سے ثابت کرنا بھی بے سود ہے، جیسا کہ ابن عربی اور ان کے متبعین نے کیا ہے اور نہ اس کے مقام ہونے کی بنا پر ہمیں روحانی

زندگی میں کوئی فائدہ حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ قرآنی تعلیمات کی روشنی میں
 یا اس کی رو سے وجودی انخارج دکھاتا ہے، کائنات باری کے ساختہ
 اتحاد کی نسبت نہیں ہے بلکہ مخلوقیت کی نسبت ہے، یعنی خدا خالق
 ہے اور کائنات مخلوق اور خالق اور مخلوق کے مابین منایہ است ہوتی
 ہے۔ اگر قرآن کی تعبیر یہ ہوتی کہ ذات باری تعالیٰ کثرت نعم عام عالم
 میں اثر و سائر ہے تو کیفیت وجود کو قلب پر وارد کرنا مذہبی زندگی
 کے لیے نہایت مفید ہوتا، بلکہ یہ کیفیت مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی۔
 مگر یہ اعتقاد یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعبیر نہیں ہے، یعنی قرآن کی رو
 سے خالق اور مخلوق یا عابد اور معبود میں منایہ است کلی مذہبی ہوتی ہے، اور
 اس کا نتیجہ نکلا ہے کہ میرے نزدیک ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی
 فائدہ نہیں رکھتی اور علم، بھاس کی رو سے یہ ناسب کیا ہو سکتا ہے کہ یہ
 کا وجودی اعتبار سے بہت مختصر ہے۔

اس عبارت کو اس قدر تفصیل سے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بظاہر "نظر
 وحدۃ الوجود" کا عمل یا ترک عمل سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا، لیکن اقبال نے اس کا
 ترک عمل سے جو تعلق دیا ہے وہ بال غور غور ہے۔ اپنے افکار کے مذکورہ دو درجہ
 اقبال اس نیاں پر تائید قدمی سے قاصر ہیں کہ لغزش یا وحدۃ الوجود یا یانیت کا قرآن
 علم یا حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ ہندوستان میں سوائے شکر اچاریہ سے کہ بیت کی تفسیر
 میں انسانی زندگی کا نشانہ مناسبت قرار دیا ہے کہ وہ آدھون کے یکایک سے ثابت حاصل
 ایسے مسئلہ تائید کی رو سے انسان کو وہ سراجہ ہو کہ پہلے جنم کے اٹال کے ساتھ

بتا ہے اس لیے اگر ایک جہنم کو ترک کر دیا جائے تو ظاہر ہے کہ دوبارہ جہنم میں نہ جائے گا۔
 جہنم ہو جائے گا۔ نفی انا اور نفی خودی ترک عمل کا ایک مفردی برد ہے۔ شری شکر اچار یہ
 نے انسان کی نجات کے لیے نفی انا اور نفی خودی کو مفردی قرار دیا ہے وعدۃ الوجود
 کا نظریہ ابن عربی کا ہو یا شکر اچار یہ کا، نفی خودی اور نفی انا یعنی دوسرے الفاظ
 میں ترک عمل کے عناصر اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ اس ترک عمل کو اقبال نے مسلماتوں
 کے لیے بلکہ ہر قسم کے لیے قائل خیال کیا ہے اور شری اسلامی تصوف سے تعبیر کر کے
 قدم قدم پر جہد و عمل، آرزو مندی اور خودی کی تعلیم دی ہے:
 پیکر ہستی ز آثار خودی است
 بر تپہ جی بینی ز اہل خودی است

زندگی در جستجو پوشیدہ است
 اصل اور آرزو پوشیدہ است
 آرزو را در دل خود زندہ دار
 تازہ گرد مشت خاک تو مزار
 از تمتار قص دل در سینہ ما
 سینہ ما از تاب او آئینہ ما

از تپہ جی متقاضی سر زندہ ایم
 از طہار آرزو تابینہ ایم

گرم خون انسان ز داغِ آرزو
آتشِ این خاک از چراغِ آرزو
از تماشائے بجامِ آمدِ حیات
گرم خیزد تیز گامِ آمدِ حیات

مرد پوں کشمِ خودی اندر وجود
از خیالِ آسماں پیا چہ سود

وحدۃ الوجود کے نظریے کی تفصیل کرتے ہوئے اور اس کے خلافتِ اسلام
قرار دیتے ہوئے اقبال مشنوی "اسرارِ رموزہ" کا ذکر سرکارِ دو عالم کی خدمت میں
ان الفاظ میں کرتے ہیں:

گر دلم آئینہ بے جوہر است
در بحرِ فہمِ غیرِ آں مضمحل است
روزِ محشر توار و رسوا کن سرا
بے نصیب از بوسہ پاکن سرا

مفسرِ یورپ کے دوران میں علامہ اقبال نے ایرانی فلسفے اور تصوف کا
مطالعہ کیا۔ واپسی پر "ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" کے عنوان سے ایک
کتاب لکھی۔ اس میں آپ نے تصوف کے موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔ کتاب
کے دیباچے میں آپ لکھتے ہیں:

تسوف کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹیفک طریقے سے بحث کی
 ہے اور ان نثری حالات و شرائط کو منظر عام پر لاسنے کی کوشش کی
 ہے جو اس قسم کے واقعات کو معرضِ ظہور میں لے آتے ہیں۔ ہذا اس
 خیال کے برخلاف، جو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، ہیں جسے یہ ثابت
 کرنے کی کوشش کی ہے کہ تسوف ان مختلف عقلی و اخلاقی قوتوں کے
 باہمی مل و اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے
 زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف اس کی راہ نمائی کرتی ہیں۔
 یہ کتاب ۹۹۹ میں لکھی گئی تھی اور اس کے بعد، بیساکرا اور پر بیان کیا
 گیا ہے، وحدۃ الوجود کے موضوع پر علامہ اقبال نے بالکل خاموشی اختیار کر لی اور
 اگرچہ لکھا وہاں نہیں ہ ذکرِ معنوی اسرار و رموز، کے تذکرے میں آچکا ہے۔
 تقریباً بارہ برس کے بعد علامہ اقبال کے خیالات میں ایک عظیم تبدیلی رونما ہوئی۔
 وہ تبدیلی یہ تھی کہ آپ ان صوفی مصنفین کی طرح بن کر آپ نے اپنی کتاب "ایران
 میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" میں کیا ہے، خود وحدۃ الوجود کی قرآنی تعبیر کے
 نمایاں دیکھنے، ناچنے، آثارِ شادی، اور رموز بے دری "کے بعد جو کہ ہیں شایع ہوئے
 وہ اس وقت کے چلکے ہوئے پیاسے ہیں۔ اس کیجہت کو بعض نقادوں نے تضاد
 نامہ سے جان کر فوراً دیکھا ہے کہ اس میں تضاد کی کوئی بات ہی نہیں
 یا شاید یہ مسلک کی تحقیق و تلاش اور نتیجہ کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے؛
 در طلب کوئی و رہ دامن اُمیدِ دوست
 اقبال نے یہ سلسلہ تحقیق و تلاش اور نتیجہ جاری رہا۔ چنانچہ ایک تمام

پر آکر وہ اس نظریے کے نفی انا اور نفی خودی کے عناصر کو شواہی سنکر اچار یہ اور
حضرت محی الدین ابن عربی کے لیے چھوڑ کر قرآنی تعبیر کے قایل ہو گئے۔ فکر کی تبدیلی کا
کارہ دور ۱۹۲۲ء سے شروع ہوا اس دور کے جستہ جستہ اشعار ملاحظہ کیجیے :

سرا ہوئی چرا در پیچ تابی
کہ او پیدا است تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نہ یابی

پیام سوز

کشید نقش جہانے بہ پردہ ہشتم
زدست شعبدہ بازے ابیر جادویم
دانہ بچہ بہ زنار کشیدن آموز
گر نگاہ تو دو بین است ندیدن آموز
در جہان است دل ما کہ جہاں در دل است
لب فرد بند کہ اس عقدہ کشودان نتوان
بود و نبود ماست ز یک شعبدہ حیات
از لذت خودی چو شر پارہ پارہ ایم
در دیر نیاز من، در کعبہ تماز من
زنار بہ دو شتم من، تسبیح بہ دو شتم من

محبست ہوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد

یہ طوف شعلہ پردانہ با پردانہ می سازد

یہاں زبورِ نیم (۱۹۲۵ء) کا ذکرِ قدر سے تفصیل سے کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اس کتاب کے متعلق صاحبِ کتاب نے "بالِ جبریل" میں قاری کو مشورہ دیا ہے کہ:

اگر ہے ذوق تو خلوت میں پڑھ زبورِ نیم

نغانِ نیم شبی سے نواٹے راز نہیں

"زبورِ نیم" کی اکثر غزلوں میں اول سے آخر تک وعدۃ الوجود کی تلقین کی گئی ہے:

نہ بہ ماست زندگانی، نہ ز ماست زندگانی۔

ہم جاست زندگانی، نہ کجاست زندگانی؛

کشائے چہرہ کہ آن کس کہن ترانی گفت

ہنوز منتظر جلوہ کفِ خاک است

دہد آتش جدائی شربِ مرا نمودے

بر ہاں نفسِ میرم کہ فردِ نشانم ادرا

کشائے پردہ زلقیرِ آدمِ خاک کی

کہ ماہِ رگبزر تو در انتظارِ خودیم

بستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من

چہ زمانِ وجہِ سکاں ٹوخی گفتارِ من است

چو مویِ می پند آدم بہ جستجوئے وجود

ہنوز تابہ کمر در میمانہ عدم است

ز جو ہر سہ کہ نہان است در طبیعت ما

میریں صیرفیاں را کہ ما عیار خودیم

منشی "گلشن رازِ جدید"، "زبورِ عجم" ہی کا ایک حصہ ہے۔ اس میں حصۃ الاولیاء کا فلسفہ ایک خاص انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ "گلشن رازِ جدید" علامہ اقبال نے شیخ محمود شبستری کی کتاب "گلشن راز" کے جواب میں لکھی ہے۔ شیخ محمود تبریز کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں شبستر کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے اپنے والد عبد الکریم بن یحیی سے جو ایک مجید عالم اور صاحبِ باطن شخص تھے، ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ علم و عمل کے مراحل طے کرنے کے بعد آپ نے اپنے وطن شبستر میں اقامت اختیار کی اور تمام ہر در کس و تدربیں میں بسر کرنے کے بعد کتبہ جو میں وفات پائی۔ تاریخ پیدائش ساتویں صدی ہجری بیان کی باقی ہے۔

شیخ محمود کی "صنیف" "گلشن راز" کو تصوف کی دنیا میں بڑا مقام حاصل ہے اور یہ صوفیاء حضرات کے نزدیک بڑی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ شاہراہ میں ہرات کے ایک علم دوست بزرگ میر حسین ابن حسن میر سادات حسینی نے خراسان سے سترہ سوال علامہ تبریز کی خدمت میں بھیجے اور ان سے ان سوالات کے جواب لکھنے کی درخواست کی۔ شیخ محمود نے ایک ہی نشست میں ان سوالات کے جوابات لکھوا دیے۔ بدقسمتی سے ان سترہ سوالوں میں سے دو گزشتہ زمانہ سے تلف ہو چکے ہیں۔ چنانچہ مصلوغ نسخوں میں صرف پندرہ سوالات ہی ملتے ہیں۔ "گلشن راز" کو شاعرانہ اعتبار سے بہت ادنیٰ پایہ حاصل نہیں لیکن دنیا کے تصوف میں یہ کتاب بڑی قدر و منزلت کی حامل ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے "گلشنِ راز" کا جواب کیوں لکھا؟ ہر اس کے میر جسے صاحب کے سوالات فلسفیانہ نوعیت کے ہیں۔ اقبال چونکہ ۱۹۲۲ء کے بعد سے بھر وحدۃ الوجود کے نظریہ کے قابل ہو گئے تھے اس لیے اس نظریہ کی اشاعت کے لیے انہیں یہ ایک بہت عمدہ ذریعہ نظر آیا کہ وہ ان سوالات کا جواب نظریہ وحدۃ الوجود کی روشنی میں دیں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اقبال ایک زمانے تک شکر اچاریہ اور شیخ اکبر کی تعلیم وحدۃ الوجود کو یکساں ہی سمجھتے رہے اور دونوں کو غیر اسلامی سمجھتے رہے لیکن جب ان پر یہ نسبت منکشف ہوئی کہ شیخ صرف اوشکر اچاریہ سے منکشف ہوئے تھے تو متفق ہیں کہ حقیقی ملحق میں صرف حق تعالیٰ ہی موجود ہے لیکن اس کے علاوہ دیگر امور میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور شیخ اکبر نے قرآن اور حدیث ہی کو اپنے نظام فکر کا ماخذ بنایا ہے تو انہوں نے شیخ اکبر کے مذہب کی شدید مخالفت ترک کر دی لیکن ایک بنیادی فرق شیخ اکبر اور علامہ اقبال کی تعلیم میں تک رہا، اور وہ فرق عقیدے کا نہیں بلکہ طریق کار کا ہے۔ شیخ محمد الودیع بن عبد اللہ انانے مطلق کو اصل قرار دے کر ان کے عقیدے کو اس کی ایک شان قرار دیتے ہیں لیکن اقبال انانے مطلق کے عوض انانے عقیدہ کو اپنی فکر کا اساسی نقطہ بناتے ہیں، یعنی وہ خودی سے خدا تک پہنچتے ہیں:

غلامِ ہمتِ آن خود پرستم
 کہ از نورِ خودی بیند خدا را
 اگر زیری ز خود گیری زبر شو
 خداخواہی بخود نزدیک تر شو

یہی خودی جب شکر اچار یہ اور منصور کے یہاں آکر خدا بنتی ہے تو اقبال
اس نظریہ وحدۃ الوجود سے لگی طور پر بیزاری کا اتہار کرتے ہیں۔ یہ اس دور کی بات
نہیں جب اقبال تھے:

منصور کو ہوا لب گریا پیام موت
اب کیا کسی کے شوق کا دل لگی کرے کوئی
کہ تھا بکرا اس دور کے افکار کا ذکر ہے جب ”گلشن راز جلد دوم“ لکھی جا رہی تھی۔
یہاں اس شعر کے جواب میں کہ:

کہ امیں نکتہ را خلق است ازا خلق
چہ گوئی ہرزہ بود آن رہبر مطلق
آپ شری شکر اچار یہ کہے فلسفے کا ذکر تفصیل سے کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ
”اگر میں ”وہم و گمان“ ہے اور اس کی نمود ایک ظلم سے زیادہ حقیقت نہیں کہتی
تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دارائے گمان کون ہے؟ پھر خودی اس مسئلے
پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

دہود کو ہمارو دشت و دریا

جہاں فانی، خودی باقی، و گریہ

و گرا از شکر و منصور کم گوسے

فدا را ہم راہ خویشی جوئے

نمود گم بہر تحقیق خودی شد

انا الحق گوسے و صدیق خودی شد

بن کر گونجی بھٹی وہ "ارمنانِ مجاز"، ہیں شعر بیت کے اس سانس پہیں ڈھل گئی ہے :

اگر خواہی خدا را فاشش بینی
تو دی را فاشش تزدیدن بیاور

تو اسے ناداں دلِ آگاہ دریاب
بخود مثلِ نیاگاہِ راہ دریاب
چسماں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لا موجود الا اللہ دریاب

کھنکھاس کے کہ دارم از درِ دوست
گل و ریحانم از ابرِ تیرا دوست
نہ "من" را ہی شناسم من نہ "او" را
دوسے داتم کہ "من" اندرِ برِ دوست

خودی را از وجودِ حق دہودے
خودی را از نمودِ حق نمودے
نی داتم کہ میں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا بنودے

یہ ہے علامہ اقبال کے نظریۂ تصوف کا ایک مختصر سا جائزہ جس کی جھلک

ان کی نصیحت کے پیش میں دیکھ کر اس مقام سے بڑھ کر سننے کی کوشش کی گئی
 سے ملنا مر اقبال کا کلام ایک بزرگواراں سب سے جس کی خدمت اور گہرائی کا اندازہ ممکن
 نہیں۔ ایک تو کلام اقبال کا سمندر بہر اس میں تصوف کی موجیں۔ مجھے اس بحر معانی
 کے ساحل پر پہنچ کر بہت پرانی باتیں یاد آئیں اور کم ہوشی کا احساس رہا۔ اس پانی میں خواہی
 کہ سب سے جو عزم و ہمت درکار ہے مجھ ایسے تو آموز کا دامن دل اس سے خالی ہے۔
 دل اس بحر موج کے ساحل پہ بیٹھ کر میں سنہ جو غارت چینی کی ہے اس سے بڑے
 نمونے سے بھورہ رمناں سامعین کی خدمت میں پیش کر دیا ہے۔

اقبال اور اس کا عہد

ہندوستانی تاریخ میں ۱۸۵۷ء صرف سیاسی اعتبار ہی سے ایک اہم سال نہیں بلکہ تہذیبی اور ادبی اعتبار سے بھی اسے ایک سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ جس میں ۱۸۵۷ء کو محض ایک سال تصور کرنا بڑی غلطی ہے۔ یہ ایک برس نہیں بلکہ ایک عصر ہے، ایک زمانہ ہے اور زیادہ موزوں الفاظ میں یہ کروڑوں افراد کے عزائم اور دلولوں کا ایک ایسا منظر ہے جسے دنیا نے صرف محسوس ہی نہیں کیا بلکہ اپنی آنکھوں سے دیکھا بھی۔ اسیویں صدی کے ابتداء ہی سے جن آرزوؤں نے انفرادی طور پر نہیں بے قرار کیا، جن دلولوں نے مختلف روحوں کو ملک کے طول و عرض میں گرایا وہ جب ساہا سال کے بعد ایک مقام پر جمع ہو کر اپنی منزل کو کا مزن ہوئے تو تاریخ نے اس قومی سفر کو ۱۸۵۷ء کے نام سے یاد کیا۔ ۱۸۵۷ء اور بخارست دلولوں، عزائم اور امنگوں کی ایک مژدہ بولتی تصویر ہے۔

مورخ کہتا ہے کہ آزادی کی اس جنگ میں ہندوستان نے شکست کھائی۔ نمایاں کہتے ہیں کہ جو آگ ۱۸۵۷ء میں سلگن شروع ہوئی اس نے نوے برس بعد ایک استہوار تختے کا روپ اختیار کیا۔ غر علی استعمار چل کر رکھ ہو گیا۔ بہادر شاہ ظفر، مجاشی کی رانی، بخت خاں اور نانا صاحب کی روشن کی ہوئی آگ دانت کی آندھیلوں سے بھی نہیں بلکہ جب سکندھی، ابوالکلام آزاد،

جو اہر لال نہرو اور حسرت موہانی (۱) کے ورثہ تک پہنچی تو اتنی بے آگ بے پکی تھی کہ سامراجی
تعلیم کے درو بام کا اس آگ سے محفوظ رہنا ناممکن ہو گیا تھا۔ چنانچہ ۱۹۴۷ء کی
ایک صبح کو اچانک دیدہ عالم نے دیکھا کہ وہ مقدس آگ اپنا کام کر چکی ہے۔

۱۹۵۷ء ہمارے قومی، سیاسی اور تہذیبی سفر کا ایک یادگار موڑ ہے۔ اس موڑ
پر جہاں ۶۰ م وولوائے تخت ناں اور چھانسی کی رانی کی صورت میں شمیر بدست غیر ملکی
سامراج کو لگا کر ناظر ایاہاں اس ہنگامہ دار و گیر میں ایک دلکش لنگر بھی سنائی دیا۔

لازم نہیں کہ خضر کی ہم ہر دی کریں
مانا کہ اک بزرگ ہیں ہمسفر ملے

بامن میا ویزا سے پادشہ فرزند آذر راگر
چوں شد سیر بالغ نظر دین بزرگان خوش نکرد

بیا کہ قاعدہ آسماں بگردانیم

یہ لنگر اردو کے پہلے مفکر شاعر مرزا غالب کا لنگر تھا۔ یہ نرم، نازک، شیریں
اور عزم و ہمت سے بھرپور آواز ایک نئی منزل کی جانب اشارہ کر رہی تھی، لیکن
یہ اشارہ مبہم تھا۔ نئی منزل۔ ایک سوالیہ نشان۔ ملک کوس کی وضاحت درکار تھی۔
چنانچہ یہ فرض مولانا حالی کی زندہ جاوید تصنیف ”مقدمہ شعر و شاعری“ کے ذریعہ

۱۱ قائد اعظم محمد علی جناح ”اردو بیکر مسلم اکابرین کے اسمائے گرامی یعنی شمال ہونا چاہیے تھے۔“ نامکثر

سے پورا ہوا۔ ”مقدمہ شعر و شاعری“ میں مولانا حالی نے لکھا :

اگرچہ شاعری کو ابتداء سوسائٹی کا مذاق قاسد بگاڑتا ہے مگر شاعری
 جب بکڑ جاتی ہے تو اس کی زہریلی ہوا سوسائٹی کو بھی نہایت سخت نقصان
 پہنچاتی ہے۔ جب چھوٹی شاعری کا رواج تمام قوم میں ہو جاتا ہے تو جھوٹ
 اور مبالغے سے سب کے کان مانوس ہو جاتے ہیں جس شعر میں زیادہ
 جھوٹ یا نہایت مبالغہ ہوتا ہے اس کی شاعر کو زیادہ داد ملتی ہے۔
 وہ مبالغے میں اور غلو کرتا ہے تاکہ اور زیادہ داد ملے۔ ادھر اس کی طبیعت
 راستی سے دور ہوتی جاتی ہے اور لاہر چھوٹی اور بے سرو پا باتیں وزن اور قافیے
 کے دل کنس پیر ایسے میں سُنتے سُنتے سوسائٹی کے مذاق میں نہ ہر گھلتا جاتا ہے۔
 خفایق و واقعات سے لوگوں کو روز بروز مناسبت کم ہوتی جاتی ہے عجیب و
 غریب باتوں، سو پرہیزگاروں اور خیالات سے دلوں کو انشراح
 ہونے لگتا ہے۔ تاریخ کے سیدھے مادھے و قایل سُنتے سے جی گھرنے
 لگتے ہیں۔ چھوٹے قصے اور افسانے خفایق و واقعات سے زیادہ دلچسپ معلوم
 ہوتے ہیں۔ تاریخ، جغرافیہ، ریاضی اور سائنس سے طبیعتیں بیگانہ ہو جاتی
 ہیں اور نیکی، بے چارگی، مگر نہایت استحکام کے ساتھ اخلاق ذمہ سوسائٹی میں
 بڑا پکڑنے لگتا ہے۔ اور جب جھوٹ کے ساتھ ہزل و سخریت بھی
 شاعری کے قوام میں داخل ہو جاتی ہے تو قومی، خدائی کو بالکل گھٹن لگ
 جاتا ہے۔

حالی نے جس شدید ذہنی مرض کی طرف اشارہ کیا تھا اس کی جڑیں ہندوستان

کے فن کاروں، شاعروں، نقیبوں، اور تصویر گروں کے دلوں کی گہرائیوں تک پہنچ چکی تھیں، ہمارے شعراء اپنی اپنی دامن کو نام نہاد حسن کے پردے میں چھپانے کی کوشش کر رہے تھے۔ "خالص ادب" کی تخیلی زوروں پر مبنی، خواہ اس کے مقاصد کتنے ہی غیر خالص کیوں نہ ہوں۔ زندگی اور فن کا باہمی رشتہ ٹوٹ چکا تھا۔ اگر دونوں میں کوئی تعلق باقی رہ گیا تھا تو وہ محض ایک دوسرے کو ملوث کرنے کا تعلق تھا۔ اظہارِ حسن کا بغیر صحت مند تصور دل و دماغ میں یہاں تک گہم کر گیا تھا کہ ہماری دینی اور انقلابی شاعری بھی اپنی دہری اور دل آرائی کے لیے ٹوٹ سے روپ سنگھار مستعار لے رہی تھی۔ اگر اس باسی کڑھی میں ابال آیا بھی تو وہ لفظوں کی گھن گرج بن کے ختم ہو گیا۔ زندگی سے نا آشنا، وارداتِ قلبی سے نا آگاہ، اکثر و بیشتر ہماری شاعری میں انقلاب کا رومانی تصور جنسی محرکات سے اپنا دامن نہیں پھیرا سکا۔ یہ وہی فن کار ہیں جن کے متعلق اقبال نے کہا ہے:

چشمِ آدم چھپا سنے ہیں مقاماتِ بلند
کرنے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
بند کے شاعر و صورت گرد افسانہ نویس
آہ بچاروں کے اسباب پر گور رہے ہمارے

جس دور میں چاروں طرف "فن برائے زندگی" کے پردے میں فن برائے فن کے ہمارے براے موت کے حصول پر عمل ہو رہا تھا اقبال رحمہ اللہ نے فن برائے زندگی کے عالم برعبار اور موجد بن کر آئے۔ اقبال نے اس حقیقت تک پہنچنے میں کوئی دو ہفتے بھی گھٹائی کہ فن میں جن کے ہمارے بڑے بڑے جہانگیر کا تذکرہ ہے ایک

فن پرہیزگس ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا، اس پر کچھ میں تبصرہ پہلو کوئی سب سے ہی نہیں۔
 دراصل فن کی عظمت سب سے جس کے مدارج ہو سکتے ہیں۔ فن کا رتبہ بلند ہے یا پست؟
 اس کا تعلق حسن سے نہیں بلکہ موضوع و معانی کے ارتقا سے ملے ہوتا ہے۔ حسن
 کا تعلق محض فن کی ہیئت سے ہے۔ عظمت کا تعلق خیال، موضوع اور معانی
 سے ہے۔ یہ دراصل خیال کی عظمت ہے جس سے شعریہ عظمت پیدا ہوتی ہے۔
 حسن کے شعر حسین ہو سکتا ہے عظیم نہیں ہو سکتا۔ ہمارے ادب میں حسین و جمیل شاعری
 کی کمی نہیں، عظیم شاعری کی کمی ہے۔ حسن اور عظمت کے موضوع پر کشمیر آذری نے
 نہایت دلکش انداز میں روشنی ڈالی ہے:

اگر چہ شاعران در بزم اشعار
 نزدیک جام اند در بزم سخن مست
 دے بآبادہ بعضے حریفان
 فریب چشم ساقی نیز پیوست

میں نے اب میں ایم۔ سے ہیں پڑھتا تھا تو شعر میں حسن اور عظمت کے موضوع
 پر ہمارے ختم ہو چکے ہیں۔ اب علی نے ایک جامع لکچر دیا تھا اپنا مفاد لکھتے وقت
 یہی خیال رہا کہ کس کس کے اقتباسات، جو ہیں سنے اس زمانے
 میں نہایت سہل ہے، اس مقالے میں شامل کروں لیکن وہ مجھے کوشش کے
 باوجود دشوار نہ ہو سکے۔ بہر حال اس پر مغز لکچر کا تاثر آج بھی ہاں ہے اور وہ تاثر
 اس پر اگر آفت میں جھلک رہا ہے۔

زبانِ طوطی گفت ابرِ ایشان
 زبان از نکتہ صورتِ فرو بست
 کند فطرتِ ایشان گر نظم
 بہ دریائے حقیقت افکند شست
 بسے فرق است ازین تا آنکہ نظم
 کے با صد جہل بر یک دگر بست
 ہیں یکساں کہ در اشعارِ این قوم
 و راستے شاعر، میرزے دگر بست

و رہ اگر شعر سے فکر کی بلندی خارج کر دی جاسے، در اسے عشقِ حسن سے ہمہ نشین
 کرنا ہی مقصود ہو تو ہماری شاعری انجامِ کاریاں تو لکھنؤ کی معاملہ بندی پر جا کر ختم ہو
 جاسے گی یا دہلی کی "نکتہ آفرینی" پر

گھس کو باغ میں جاسے نہ دینا
 کہ ناسحقِ خون پر واسے کا ہو گا

ایک دو تین چار پانچ نہیں
 سب خطائیں مری معاف کرو

بلاستے ہیں وہ مہرباں ہو کے مجھ کو مگر اب ہاں میں نہیں جاتے الا
 کہ اکثر انہوں نے بلا کر بٹھایا، سٹھا کر اٹھایا، اٹھا کر نکالا

بھنوبی نئی ہیں۔ آج ہاتھ میں ہے، تن کے بیٹھے ہیں
کسی سے آج بگڑی ست جودوں بن کے بیٹھے ہیں

اگر ہم اسی طرح سے شعریں حسن ہی پر زور دیتے چلے جائیں تو نہ معلوم یہ
سلسلہ کہاں جا کر ختم ہو۔

اقبال نے۔ ماری کی توجہ شعر کے اس نام نہاد حسن سے ہٹا کر موضوع و مدائی کی
دقت بنیاد کی۔ اس موضوع و مدائی کی طرف ہوا الفاظ سے ہم آہنگ ہو کر شعر
دانش کی تشکیل کا باعث بنتا ہے۔ اقبال نے حرفت و معنی کے ارتباط کو جان و تن
کے اختلاط سے تشبیہ دی ہے اور حرفت کا معنی سے وہی تعلق بتایا ہے جو خاکستر، فکر
کا انگارے سے ہے۔ شاعر کے الفاظ ہوں یا معنی کی آواز کا زیر و بم، مصوّر کے نقوش
ہوں یا بت گر کی تراشیں۔ یہ سب فن کار کی شخصیت کے اظہار کے ذریعے ہیں۔
اصل چیز فن کار کی شخصیت ہے اور شخصیت بلند ہی فکر کی محتاج ہے نہ کہ خطوط و
رنگ کی :

بہانِ تازہ کی اسکا تازہ سے ہے نمود
کہ رنگ و خشت سے ہوتے نہیں یہاں پیدا
ضربِ کلیم

یا کہاں سے نازائے ہیں نہ درے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوبیسے
ضربِ کلیم

ہنس رازِ دل کی رمزِ مفنی سمجھ گیب
 سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں سٹے

ضربِ کلیم

صرف یہی نہیں بلکہ اقبال نے لفظ و معانی کے متعلق اپنا نظریہ اور زیادہ
 واضح انداز سے بیان کیا جو بد قسمتی سے عصرِ حاضر میں کسی حد تک ایک بڑی غلط فہمی
 کا باعث بھی بنا۔ مثلاً انہوں نے کہا:

نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باخبر ہیں
 کوئی دل کشا صدا ہو بھی ہو یا ہوتا زدی

مری نواسے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
 کہ میں ہوں محرم رازِ درونِ مہمانہ

نغمہ کجا دمن کجا، سوزِ سخن یہاں ایست
 سوئے نظارِ محکم ناظرِ سبے زمام را

نہ بینی خیر ازاں مردِ فردِ ست
 کہ بر من نہمتِ شعر و سخن بست
 یہ کوئے دلبراں کار سے ندام
 دلِ زار سے، ظلمِ یار سے نہ دارم

میں ہیں نگاہ تہ ان اشارے سے یہ سمجھ لیا کہ اقبال شعر میں صرف مطلب معانی کو اہمیت دے رہے ہیں اور حسنِ کلام ان کی نگاہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا چنانچہ ایک جماعت نے ہندوستان میں شعری ادب کا ایک ایسا انبار جمع کر دیا جس میں شعریت کے علاوہ ہر بات موجود تھی۔ چند برس کی بات ہے ہندوستان کے ایک شاعرِ اعظم کے سامنے جب میں نے اقبال کے مندرجہ بالا اشارے پڑھے تو وہ بہت خوش ہو کر کہنے لگے ”صحیح تو کہتا ہے۔ آپ ٹوٹ خواہ خواہ اقبال کو شاعر بناٹے پھرنے ہیں ورنہ اُسے تو خود اپنے شاعر نہ ہونے کا احساس ہے“ اسی طرح ایک اور شاعرِ اعظم سے اقبال کی شاعری کا ذکر ہوا تو انہیں بھی اقبال کے کلام میں حسنِ بیان کی بہت بڑی کمی نظر آئی اور پھر ان ہی مذکورہ اشارے انہوں نے فوراً ثبوت بھی بہم پہنچا دیا۔ میں یقین سے تو نہیں کہہ سکتا لیکن غالباً سخن فہمی عالمِ بالا ”یہی ہے موتی کے لیے کہا گیا ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال موضوع و معانی کو سخن پر ترجیح دیتے ہیں لیکن اس شاعرِ نو کلام اقبال میں ڈھونڈ سے سے نہیں ملے گا جو حسن کے جلووں سے جھلکا نہ رہا ہو۔

پانیر کی مسجد قریب مسلمانوں کے دورِ عظمت کی اب ایک محض یاد بن سکے۔
 کئی سہ۔ جن مسلمانوں نے ہسپانیا پہنچ کر یہ مسجد تعمیر کی ہوگی ان کی شخصیت کا اندازہ
 اس دور میں شاید مشکل سے ہو سکے۔ یہ مسجد عام نگاہوں کے لیے ایک مسجد ہی ہے
 جہاں نفس نماز پڑھی جانی چاہیے لیکن اقبال کی نگاہوں نے اس مسجد کے دروہام
 میں ان مذہبی شخصیتوں کے کردار کو جلوہ گرد کیا جن کے عزائم نے یہ مسجد
 تعمیر کی :

جن کی حکومت سے سبے فائنل یہ دم عزت
 سلطنت اہل دل فقر ہے شاہی نہیں
 جن کی نگاہوں سے کی تربیت شرق و غرب
 ظلمت یورپ میں تھی جن کی خیر رہ ہیں
 جن کے لہو کی طفیل سچ بھی ہیں اندلسی
 خوش دل و گرم اختلاط، سادہ و روشن ہیں
 اب ذرا لفظ و معانی یا روح و پیکر کی بحث کا فیصلہ دیکھیے
 اسے حرم قرطبہ : عشق سے تیب وجود
 عشق سراپا دوم جس میں نہیں رفت و بود
 رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا ترن و موت
 مہجرۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود
 قطرۂ خون جگر سل کو بناتا ہے دل
 خون جگر سے صدا سوز و سرور دسرود

رہا یہ پہلو کہ اس "کعبہ فن" اور سنوٹ دیں میں "ہیں" جس سے بقول اقبال
 اندھیوں کی نہ میں حرم مر نہ ہوئی، اقبال نے حسن تلاش کرنے کی ضرورت محسوس
 کی یا نہیں؟ اس کا جواب اس شعر میں شاید مل جائے جس میں آپ مسجد قرطبہ
 سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ہے تہ گردوں اگر حسن میں تیری نظیر
 قلب مسلمان ہیں ہے اور نہیں ہے کہیں

یہ خیال ہی حسنِ ادکار ہی کا نمونہ نہیں ہے بلکہ کردار کی تصویر ہی ہے۔ کردار نام
 ہے کوشش، کوشش اور مسلسل محنت کا۔ اقبال کے نزدیک کوشش اور کاوش کے
 بغیر آرت، فن یا ہنر کی تشکیل ممکن نہیں۔ فن کار کے دل و دماغ ہوں یا لکھ پاؤں،
 نہیں منسوج کر دینے سے نہیں بلکہ ان میں زندگی اور توانائی پیدا کرنے سے فن کی
 پختگی ہوتی ہے۔ اسی خیال کو مختلف شعراء نے مختلف انداز سے بیان کیا ہے :

حک سیروں تنِ شاعر کا لبو ہوتا ہے
 تب نظر آتی ہے اک مصرعہ ترکِ صورت
 آتش

بندشِ انشا بڑھنے سے نگوں کے کم نہیں
 شاعری بھی کام ہے آتشِ مرصع ساز کا
 آتش

دورِ عیدِ خداداد اگرچہ تھا وحشت
 یہاں کہ نہ کیا ہم نے کسبِ فن کے لیے
 وحشت

خوشنوق کے پیچھے چلے اور اتنی مدت تک
 کہ اعزازِ ابر کارواں بخشا کب ہم کو
 خوشیِ آبادی

نہاں کا کہنے کا ڈھنگ ذرا ٹھٹھا ہے ، یہی بات یوں
 فرماتے ہیں :

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خدا داد
 دانش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد
 خونِ رگِ معار کی گرجی سے بہتِ تعمیر
 میخانہٴ حافظہ ہو کہ بُستِ خانہٴ بہنراد
 بے محنتِ پیہم کوئی جو ہر نہیں کھنت
 روشنِ شررِ نیشہ سے ہے خانہٴ فرہاد

ہر بڑے شاعر کا کلام اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فن اور ہنر کا مقصد کیا ہونا چاہیے۔ کلامِ اقبال میں بھی یہ اشارے واضح انداز سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ فن میں جہاں اقبال جلال اور جمال دونوں کیفیتوں کو یکجا دیکھنا چاہتے ہیں وہاں وہ اس سے ایک اعلیٰ تر زندگی کے حصول کا مقصد بھی وابستہ کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں صحیح فن وہ ہے جو ہمارے عزم، ور و لو سے کو آگے بڑھائے، قمر سو دگی ماسواں کے خلافت میں بغاوت پر اٹھائے، یک صالح زندگی کی ترغیب دے، یہیں مشکلات اور رکاوٹوں پر فتح پانا سکھائے، ہر منزل کے بعد نئی منزل ہمارے سامنے آئے اگر فن و ہنر اس معیار پر پورے نہیں اترتے تو وہ پھر اقبال کے نزدیک افسانہ و افسوس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے :

دلبری ہے قاہری جادوگری است
 دلبری باقاہری بہ غیبی کی است
 گر ہنر میں نہیں تلمیذِ خودی کا جوہر
 واسطے صورتِ گری و شاعری و تائے سرود

فن فن فی اس کے دیباچہ میں اقبال کہتے ہیں کہ زوال پذیر فن قوم کے لیے
 بگیاہ جس کے شعروں سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتا ہے۔ کہ زوال پذیر فن اور اس
 کے رست کی تصویر دیکھنا تصور ہو تو آج کے شاعروں پر ایک نگرانی سیے اور دیکھیے
 کہ زوال آمادہ شاعری کس کس انداز سے اپنے کرتھے دکھا رہی ہے۔ شعراءِ حسنہ کی
 نشان میں یہ ہیں کہ کتنا مقصود نہیں لیکن بڑے بڑے شاعروں میں ناسوؤں کا بہکن
 بکارتے تک کر دینا کہاں سے آیا؟ زوال آمادہ نغزل سے باقبال کے زندگی پر اور
 اشعار سے؟

اقبال کی گہری نگاہ نے شاعری کے علاوہ رقص و موسیقی کا بھی جائزہ لیا ہے۔
 رقص و موسیقی ایسے موضوعات ہیں جن کے متعلق میں شاید اپنی سب علمی کی بنا پر
 کچھ عرض نہ کر سکوں مگر کلامِ اقبال کے مطالعے کے بعد انا کہا جاسکتا ہے کہ
 اقبال کا رقص اور موسیقی کا تصور شعر کے تصور سے مختلف نہیں۔ فن و ہنر میں شاعری
 بھی جاتی ہے اور رقص بھی۔ موسیقی بھی درخت ترشی بھی، ستانی بھی در فنِ تعمیر
 بھی۔ اقبال ان تمام فنون کو ہماری شخصیت کی گہرائی کا ایک پر تو قرار دیتے ہیں۔
 جتنی گہری فن ہمارے کی شخصیت ہوگی اتنی ہی گہرے اور جاندار فنون اس کے فن میں
 ابھریں گے۔ موسیقی کے متعلق فرماتے ہیں:

وہ اندر مردی خون غنڈل سرا کی درہل
 کہ جس کو سن کے نہ چہرہ تاناک نہیں
 نہ کو کرتا سہہ موجِ شمس سے زہر، وود
 وہ سنے نواز کہ جس کا ضمیر پاک نہیں

پھر اہل مشرق و مغرب کے لالہ زاروں میں
کسی چین میں گر بساں لالہ چاک نہیں

مغرب کی بات تو خیر جانتے دیجیے، مشرق کے اکثر موجودہ شعراء سے اقبال
بہت بیزار ہیں، اس لیے کہ انہوں نے بچی تصوف کی روح کو اپنا کر اپنے شعر کو
زندگی سے آشنا کرنے کے ٹوٹن اسے افسردہ خاطر ہی مہے دلی اور بالوسی کا لباس
پہنا دیا۔ اقبال نے شعر و فن کے لیے یہ مہیا قرار دیا ہے کہ غم کو بیل کی مانند تند رو
ہونا چاہیے تاکہ وہ دل سے غم و افسردگی کے قافلے کو نکال دے۔ اس کے خلاف
انہیں اپنے دور کے شعراء میں بالکل ہی مختلف کیفیت نظر آتی، چنانچہ وہ کہتے پر غم جو
ہو گئے کہ:

مشرق کے نیستاناں میں ہے تارِ نفس سے
شاعر ترسے بیٹے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں کس قوم کے حق میں بچی سے
نیشے کی صحتی بد کہ مٹی کا کسبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری سے
ایسی کوئی دین نہیں افلاک کے نیچے
جسے مہر کہ باقہ آئے جہاں تختِ قہر دے
بر خطہ نیا طود نئی برقی تبسلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو سلی

باری مصوری خوانی زندگی کے کس قدر دور رہی ہے اس کا اندازہ کل پہلے
 تصویروں دیکھنے ہی سے ہو سکتا ہے۔ ان تصویروں میں شاہی دربار ہیں، امیر و وزیر
 ہیں، امراتی و رندوں رجمانست ہیں، فاقا ہیں ہیں، مندر ہیں، سادھو ہیں، جگتی
 ہیں، مار کی یٹائیں ہیں۔ اگر نہیں سمجھتے تو یک وہ زندگی نہیں ہے جو ہمیں، رد گرد
 مانس یعنی درپھی پھرتی نظر آتی ہے۔ روحانیت کے اس ملوکان میں جن کی تصویروں
 کو آٹھ ایک آٹھ بجھیے۔ مصوری میں زندگی سے اس بیگانگی کی جانب اشارہ کرتے
 ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ آج کل کی تصویروں کا انداز کچھ ایسا ہوتا ہے کہ ایک راہب
 ہی آرزوؤں کے حلقے میں گرفتار کسی جنگل میں بیٹھا ہوا ہے، ایک عورت کسی لڑ
 کو بترستہ میں بند کیے بیٹھی ہے، ایک فقیر کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہے۔ ایک
 نازنین مندر کی طرف جا رہی ہے۔ ایک ہوگی دیرانے میں بیٹھا ہے۔ ایک لڑکا
 کسی بوڑھے کی گردن پر سوار ہے، وغیرہ۔ گویا قلم سے مضمون موت کے سوا کچھ
 مترشح نہیں ہو رہا۔ ہر طرف انسانہ و افسون موت ہی نظر آ رہا ہے۔ اس افسانہ و
 افسون موت کا ذکر اقبال ہی کے الفاظ میں ایک اور جگہ دیکھیے:

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تخیل
 بندی بھی نہ شکی کا منقلد، بلہی بھی
 مجھ کو تو یہی تہ سب سے کہیں درک پہنچا
 کہ بیٹھے ہیں مشرق کا شرور ازل ہی
 معدوم ہیں اسے مدد پہنچا سہ کمال
 محنت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے

آئینہ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

جہاں تک فنون لطیفہ کا تعلق ہے اقبال اس ذوقِ نظر کے قابل نہیں جو کسی
شے کی محض سطحیت سے آگے نہ جا سکے۔ ہنر کا مقصد ان کی نظر میں حیاتِ ابدی
کا سوز ہے نہ کہ ایک شرکاء سوز جو ایک لمحے سے زیادہ نہیں رہتا۔ شاعر کی نوا اور مثنیٰ
کے نفس سے اقبال چمن کے نر و تازہ ہونے کی اُپ رکھتے ہیں افسردہ ہونے
کی نہیں۔

چمن کو تازہ رکھنے کی آرزو اقبال کے دل میں ہمیشہ زندہ و بیدار رہی ہے۔ ان
چند مثالوں کے علاوہ، جن میں اقبال نے فن کے متعلق اپنا نظریہ بیان کیا ہے، اقبال
نے فن کے جو نمونے پیش کیے ہیں وہ قدرت، جدت ہیں، اپنی مثال آپ ہیں۔
ہماری اردو اور فارسی شاعری اقبال سے قبل ان نمونوں سے قطعی نا آشنا تھی۔
یہاں میں کلامِ اقبال سے افہامِ ست پیش کر کے اپنے مقالے کو زیادہ طویل بنانا
مناسب خیال نہیں کیا۔ ایسے نمونے اقبال کے کلام میں اول سے آخر تک موجود
ہیں۔ منظر کشی میں بلیغ اور لطیف تشبیہیں اور استعارے اقبال کے ہاتھ میں
آکر بلیغ تر اور لطیف تر ہو گئے ہیں۔ اقبال کے ذوق جستجو نے قدم قدم
پر خوب سے خوب تر کی تلاش کی ہے اور جس نظارۂ قدرت پر اقبال نے
نگاہ ڈالی ہے اسے حسین تر بنا دیا ہے :

جمیل تر ہیں گل ولالہ فیض سے اس کے

لجاء شاعر زنجیں نوا میں ہے جادو

اقبال پر اعتبار سے ایک عہد انگریز شاعریں ہم اقبال کے خیالات کے جیسے متفق ہوں یا نہ ہوں ان خیالات کی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال نے جو بات کہی ہے وہ انسانیت کی بلندی سے کہی ہے۔ اقبال صرف مقصد کی عظمت ہی کے قابل نہیں ہیں بلکہ اس کے حصول کے لیے طریق کار کی عظمت کے بھی قابل ہیں۔ عظمت کے اس تصور نے اقبال کی شاعری کو ایک آفاقی حیثیت اور عالم گیر تندرستی سے اس کا مطلب یہ نہیں کہ اقبال کا کلام ہمارے لیے کسی طرح حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اقبال کا کلام ایک انسان کا کلام ہے اور اسے اسی خیال سے پڑھنا لازمی ہے۔ اس کلام پر ایمان لانا ہمارے لیے ضروری نہیں بلکہ دوسرے بڑے شعراء کے کلام کی طرح ہمیں ان کے تشن و قبح کو اپنی پرکھ کی کسوٹی پر رکھ کر دیکھنے کا حق حاصل ہے۔ اس میں ہمیں غلط اندیشیاں بھی نظر آ سکتی ہیں، ہم بعض نظریات سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں لیکن اس فن کار کا کمال یہ ہے کہ ہم کہیں بھی کلام اقبال کی عظمت سے منکر نہیں ہو سکتے۔ فکر اقبال میں یہ عظمت اقبال کے اس بنیادی عقیدے سے پیدا ہوئی ہے کہ انسان عظیم ہے اور جادہ عظمت پر گامزن ہے۔ اقبال کے کلام کو ہم مختصر سے مختصر الفاظ میں بیان کرنا چاہیں تو اسے مختصر عظمت آدم کے سوا اور کوئی نام نہ دے سکیں گے۔ عظمت آدم کے موضوع پر ان کے یہ شعراء تو زبان زدِ عام ہیں :

عروج آدمِ خاکی سے انجم سبھے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارِ نابہ کامل نہ بن جائے

خبرئی ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
 کہ عالم بشریت کی زدیں ہے گردوں
 "جاوید نامہ" کی تمہید آسمانی میں یہی خیال اقبال سنہ کچھ اور سحر انگیز الفاظ
 میں بیان کیا ہے :

فروغ منت خاک از لوریاں افروز شود روز سے
 زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روز سے
 خیال او کہ از سیل حوادث پرورش گیرد
 ز گرداب پہر نیلگوں بیرون شود روز سے
 یکے در مہی آدم نگر از من چہ می پری
 ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روز سے
 پناں موزوں شود ایں بیٹل پا افتادہ مغمونے
 کہ یزدں را دل از تاثیر اد پمخوں شود روز سے

"جاوید نامہ" کا ذکر آئے ہی اس نوع کی ایک اور کتاب کا تصور لازمی طور پر
 ذہن میں آ جاتا ہے اور وہ ہے اسی کے مشہور شاعر ڈاکٹر کی "کامیڈی" جو آج
 "ڈیوائن کامیڈی" کے نام سے مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ اقبال نے "جاوید نامہ" کا
 خاکہ "ڈیوائن کامیڈی" سے مستفاد کیا ہے۔ یہی اس دعوے کو صحیح تسلیم کرنے
 ہیں قدر سے ناٹل ہے، اس لیے کہ ڈاکٹر کی "جنیٹ" "ڈیوائن کامیڈی" کا مافذ ہے
 اصل میں وہ، ہادیث نبوی ہیں جن میں معراج کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ اس کے
 علاوہ "ڈیوائن کامیڈی" سے قبل شیخ اکبر حضرت شیخ الدین ابن عربی کی کتاب

”فتو ماس کینیڈا“ اور ”بو لعل معری کی تصنیف“ ”رسالہ الفقہان“ منظر عام پر آ چکی
 تھیں۔ یہ تصانیف اقبال کے سامنے بھی موجود تھیں اور ڈاسٹے کے سامنے بھی۔ خیر
 یہ اس یہاں ایک جہاز معترضہ کی حیثیت رکھتی ہے، کہنا میں کچھ اور چاہتا ہوں۔
 ”ڈیوان کا میٹھی“ میں ڈاسٹے اپنی محبوبہ بیٹریس کی تلاش میں جاتا ہے اور ”جادید نامہ“
 میں اقبال حق کی جستجو میں نکلتا ہے۔ ڈاسٹے عیسائی تھا اور اقبال مسلمان، محسن
 لفظی اعتبار سے نہیں بلکہ معنوی اعتبار سے بھی۔ ڈاسٹے کی کتاب میں غیر عیسائیوں
 کا ذکر موجود ہے، در اقبال کی کتاب میں غیر مسلمانوں کا لیکن؛
 جس نفاذت رہ از کجاست ”تا بہ کجا“

جہاں غیر عیسائیوں کے ذکر میں ڈاسٹے صبر و ضبط، تحمل کا دامن ہاتھ سے چھوڑ کر
 کف بدین ہو جاتا ہے وہاں، اقبال غیر مسلمانوں کا ذکر اسی احترام سے کرتا ہے جس
 احترام سے کسی مسلمان کا۔ ”شوخی تہاراج، گوتم بدھ، بھرتی ہری اور بہرہ خاندان کا
 تذکرہ اقبال نے ”جادید نامہ“ میں کیا ہے اور رسول اللہ اور حضرت علیؑ کا ذکر
 دیوان کا میٹھی“ میں ڈاسٹے نے کیا ہے۔ ان کے علاوہ ”ڈیوان کا میٹھی“
 میں ان شخصیتوں، اور عظیم انسانوں کا تذکرہ بھی موجود ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام

(۱) یہاں اس مسئلے کو چھڑنا تو یہ نظر متاں کے موضوع سے باہر ہے لیکن یہ سوال حق ہے
 ”وہ کئے اللہ اللہ کی برائی کا باعث ہے“ وراثت اس کا خاطر خواہ جواب نہیں مل سکا کہ اقبال
 نے اس مسئلے کی کیا رائے رکھتی ہے اور ڈاسٹے اور ملن کو عیسائی شاعر، ”کہوں نہیں کہ
 مٹا اور کھینچا، کسی داس اور شیاد کو“ ہندو شاعر کے نام سے کیوں یاد نہیں کیا جاتا؟

سے قبل اس دنیا میں آئیں یہاں یہ ذکر دلچسپی سے عالمی نہ ہوگا اگر ڈانٹے کے
مرشد و رحل کا زمانہ بھی کثرت میں سے پہلے کا زمانہ ہے۔ ڈانٹے نے اپنے مذہب
تقصیب کے جو کس ہیں ان میں سے کسی کو معاف نہیں کیا۔ جو عظیم ہستیاں عیسائیت
سے قبل اس دنیا میں آئیں اگرچہ انہیں ڈانٹے سے دوزخ کے مرکز میں نہیں دکھایا ہے
لیکن اس کے حدود میں دکھانے سے گریز نہیں کیا۔ وہاں ان کے لیے ڈانٹے نے نعل
انسانی کا ایک قلم بنایا ہے۔ یہاں یہ علم و ادب کے آفتاب گھاس پر بیٹھے نظر آنے
ہیں۔ یہ سارا ماحول عقل کی روشنی سے جگمگا رہا ہے۔ چونکہ یہ ہستیاں عیسائیت سے قبل
عالم وجود میں آئیں اس لیے ڈانٹے نے ان کے لیے جو مقام تجویز کیا ہے وہ دوزخ
سے۔ نیز ان کے لیے یہ طے کر دیا ہے کہ یہ علت ہی سے کبھی فیضیاب نہیں ہو سکتی
اور یہ ہمیشہ ناسر اور نامید رہیں گے۔ کولم اشہ اور حضرت علیؑ کا ذکر ڈانٹے
نے اس کتاب میں جس انداز سے کیا ہے وہ علم و ادب کے طالب علموں کے
لیے ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے۔ میں اس جھٹے کو نقل کر کفر نہ باشد کا
سہارا لے کر بھی یہاں نقل کرنا مناسب نہیں سمجھتا۔ ہواں مذاق بحث کا نہیں ہے
بلکہ سن اس قدر سے کہ کیا ادب الہیہ کسی دور میں ملتی اس غیر مہذب لب و لہجے
کا متحمل ہو سکتا ہے؟

شاعر کی اس تنگ نظری نے ورل کو بھی نہیں بخشتا ہے۔ یہ سب پر دم ہے

کارو عانی رشتہ !

اس کے خلاف اقبال کی زبانی شوچی مہاراج، گوتم بدھ اور بہتر تری ہری کا
ذکر نہیں۔ ادب و احترام کے کون سے موتی ہیں جو اقبال نے ان شخصیتوں پر

مناور نہیں کئے۔ اور ایک جیسے عالم ہیں۔ بحسب کہ جہاں الدن روتی اقبال کو ہی
 رہنمائی ہیں وہاں کی ہر راہستہ ہیں، اقبال نے تو ہی ہمارا جیسے روحانیت کا
 درس سیکھیں فرانسوسس کیا ہے اور اس درس کو اپنے دل کی گہایوں میں بکھ
 اسی ہے۔ فل کا غلبہ آدہ کا تصور محض خالی خولی جذباتی قسم کا تصور نہیں بلکہ
 ایک آواز اور چہا ہو، تصور ہے جس سے کیا یہ اقبال دل سے آواز نکلتا رہا ہے:

آدمیت احترام آدمی

باغیر سزا مقام آدمی

کے عین سے براقبال مضبوطی سے قائم ہیں۔ یہ تصور کسی مصداق پر مبنی نہیں ہے۔
 مقام آدمی جہاں کی نظر میں کس قدر بلند ہے اس کا اندازہ ایک شعر نقل کر دیتے
 سے ہیں ہو مکتا، اس کے لیے قبال کے فلسفہ حیات کا غبار نظر سے مٹا دے
 ضروری ہے۔ انسان کو قدم قدم پر مسائل حیات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ خود
 کتر ہو جائے گا بھی ثابت ہوتے ہیں۔ یہ جو مسئلہ سنگی انجام کار انسان کو سبہ یقینی
 اور بالوسی کی منت لے جاتی ہے۔ قبال یہاں انسان کی رہنمائی کے لیے آئے ہیں
 اور اس سے کہتے ہیں:

شاخ نہال سدرہ خار و خسر چمن مشو
 منکر او اگر شدی منکر خوشستن مشو

برخیز کر آدم را ہنگام نمود آمد
 این مشت غبار سے را انجم بسجود آمد

اں راز کہ پوشیدہ در سینہ بستی بود
از شوخی آب و گل در گفت و شنود آمد

مہ و ستارہ کہ در راہ شوق ہمسفر اند
کر شمر سنج و ادا فہم و صاحب نظر اند
چہ جلوہ ہارست کہ دیدند در کفِ غا کے
قفا بہ جانبِ افلاک ہوئے مانگرند

یہ تمام اشارے ہیں اس حقیقت کی جانب کہ انسان کو نظام کائنات میں ایک خاص منصب عطا کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عظمتِ آدم میں یہاں اس قدر اعتماد اور یقین کا اظہار ہوگا وہاں قنوطیت کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوگی۔ انسان کے رگد پے رجائیت کے دلوے سے معمور ہوں گے اور اقبال کا ”آدم“ کٹر خیام کے ”آدم“ سے کہیں مختلف ہوگا جس کا ذکر خیام ان رباعیات میں کرتا ہے :

آمد سحر سے نداز میخانہ را
کاسے زندہ خرا باقی و دیوانہ را
بر خیز کہ پر کنیم پیانہ را
زاں پیش کہ پر کنند پیانہ را

من بادۂ جام یک مئی خواہم کرد
خود را بہ دو جام سے غنی خواہم کرد

اول سے طاق تخیل دیدیں خواہم گفت
پس دختر روز را بزنے خواہم کرد

اں ہا کر محیطِ فضل و آداب شدند
در کشفِ علوم شمعِ احباب شدند
وہ زیں شبِ تاریک نہ بُردند بردوں
گفتند فسانہ و در خواب شدند

خیام کی تفسیر بہت ہی مختلف ہے، اقبال کا عظمتِ آدم کا تصور غالب کے اس
نظر سے کی بھی نزدیک ہے کہ:

موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

ان سطور میں غالب اور اقبال کا موازنہ کرنا مقصود نہیں، نہ ہی غالب کی
تاسو می پر تبصرہ کی اس مقاصد میں گنجائش ہے۔ یہ صیح ہے کہ اردو شاعری
میں گریہ و زاری کی ابتداء غالب ہی سے ہوئی ہے۔ غالب ہمارے پہلے شاعر ہیں
جنہوں نے تاسو می میں سوچ، پیار کے عناصر داخل کیے لیکن غالب میں جہاں
رجائیت کے بعض، شاعروں کے ساتھ ساتھ نا اُمیدی اور یاس و اندوہ کا
ایک طوفانِ غم ہے وہاں اقبال کے یہاں شاید ہی یا کس و نا اُمیدی یا
نوجوانیت کی کوئی جھلک نظر آئے۔ یہاں طوفانِ رجائیت ہی کا ماحول ہے۔
سہارا کی، کسی اور اندوہ گینی کو۔ اقبال میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اقبال

کے، نفاق میں انسان راز کئی نکال سکتا ہے۔۔۔ ستے عرصے اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ کر
 ہر شے کی ضرورت سمجھ سکتے ہیں۔ انسان کی ساری کائنات پر برتری مستحکم
 ہے۔ انسان سب سے حبیب دوست زمین پر اپنا جلوہ دکھایا تو بقول اقبال :

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگر سے پیدا شد
 سخن لرزید کہ صاحبِ نظر سے پیدا شد
 فطرت، شفقت کہ از خاکِ جہان مجبور
 خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد
 خبر سے رفت ز گردوں بہ شبستانِ ازل
 حذر اسے پر دگیاں، پردہ در سے پیدا شد
 زنا کی گفت کہ در خاکِ پیدم ہمہ عمر
 تا انہیں گنبدِ دیرینہ در سے پیدا شد

مقدر کی طرف فی موجوں میں انسان کی حیثیت نفسِ دفا شاک کی نہیں ہے بلکہ وہ

بہ دو تین اشعار کلاسِ اقبال میں ششما کی حیثیت رکھتے ہیں :

نری بندہ پروری سے مراد ان گزرے ہیں نہ کہ سبے دوستوں کا نہ سکا بہت زما

بالِ جبریل

وہ میری بڑی دوستی ہی نہ تھی بلکہ بھائی
 یہ کام کہہ نہ آیا کہ کمال سے لازمی

بالِ جبریل

یہ شعر بھی میری ہی بابت لکھا تھا

ماہنامہ

منہ پر سے ان لافانی مویں پر مار رہے۔ اس کی اندر ایٹم کے ذبیاں ہیں
 جسے قبال ہیں کہ ان انسان کا قدر کی دانست ہیں واصل ہو جان کو ان نہیں بلکہ
 حنوت سے کب سے کو ایک نظم میں بیان کرتے ہوئے انسان کو اس قدر کمست
 کہ اس قدر دبا ہے کہ انسان گم ہے اور خدا اس کی جستجو میں رہا گشت و برینان ہے۔
 از خدا سے گم شدہ یہ اور جستجو است

ہوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو است
 آہ سحر گئی کہ زند در فسادانی ما
 بیرون و اندرون زبرد و زرد چارو است
 ہنگام رست از پیچہ دیدہ و خاکس
 نفاذ رہ بہانہ نمائندہ رنگست

قبال سے انسان کے اندر قوت ایٹم پیدا کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ
 ہماری تلاش ہی میں ذہین کوشش ہے۔ اقبال اگر اردو اور فارسی شاعر ہیں تو
 مور سے آشنائے کرتے تو آج جوش ملیح آبادی، عجاز، احسان دانش اور سادہ بازی
 کی کامیابی کا انداز تقبلا مختلف ہوتا ہے جو شاعر انقلاب بنائے ہیں، سب
 ماحول کا بہت بڑا اثر ہے۔ اقبال کے تخلیق قبال کے فکر سے کی۔ اقبال کے فلسفے
 انگشت ہیں ہر وقت شہر کو غم کے کلام ہی میں نہیں شافی دیں بلکہ سوال کو غم
 کی آواز ہے۔ میر نہیں وہ کے فکر کی یہ غم۔

جو دہوں کو نکال کر سارے وہی فانی زہد

صرف موانع کے اعتبار ہی سے غم اقبال کی باز آستیں نہیں بلکہ اس میں مٹاؤ

ورتز کیس بھی قریب قریب وہی ہیں جنہیں اقبال بہت پہلے سے استدلال کر رہے
 ہیں۔ یہاں سوال ایک آدھ غزل کا نہیں بلکہ ساری غزلیہ شاعری کو ایک نئے رتجان
 سے آشنا کرنے کا ہے۔ اقبال سے پہلے ہماری منزل محض ایک انضالی کیفیت
 کے گرد گھوم رہی تھی۔ اقبال نے آکر اسے غنائیت میں رہا ہوا ایک باقار لہجہ
 عطا کیا۔ غزل کی داخلیت کو برقرار رکھتے ہوئے اقبال نے اسے مسائل حیات سے
 آشنا کیا اور اسے گھٹے ہوئے بعض آئینہ اول سے نکال کر کھلی فضا میں سانس لینے
 کی توفیق بخشی۔ یہ کہنا تو شاید صحیح نہیں ہوگا کہ اقبال اگر غزل کو اس لب و لہجے سے
 آشنا کرتے تو ہمیں فیض اور روش حدیقی کی شاعری نظر نہ آتی لیکن قیاس ہی ہے
 کہ فیض اور روش کے آئینے میں ابھی ایک زمانہ اور گزر جاتا۔ سرمایہ و محنت کی آویزش
 کا موضوع، جو آج اکثر شعراء کے کلام کا طرہ امتیاز بنا ہوا ہے، سب سے پہلے اقبال
 ہی کی فکر نکلتی آفریں اردو شاعری میں لائی۔ پہلی جنگ عظیم کا سانحہ اقبال کی آنکھوں
 کے سامنے گزرا۔ تہذیبِ یورپ خود کشی کر چکی تھی لیکن خود کشی سے قبل اس نے دنیا
 کی دوسری تہذیبوں کو بھی بڑی طرح جرح کر دیا تھا۔ اس جھٹکے سے کٹر ارض کا ایک
 ایک گوشہ چکا تھا۔ تجارتی دنیا کی گرم بازاری ختم ہو گئی تھی۔ پے روزگاری اور فلاں
 کے مسائل نے ہر ملک کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ یہ مسائل کسی ایک خاص طبقے، قوم
 یا ملک کے سامنے نہیں تھے۔ ہر ملک اپنی اپنی پریشانیوں میں گرفتار تھا۔ انہیں نے
 صورت حال کو ایک خاموش مآثراتی کیفیت سے نہیں دیکھا بلکہ ابھی جنگ کے
 فحاش کو ایک آدھ بےس ہی گزرا تھا کہ نظم ”خضر راہ“ شایع ہوئی جسے ہم بقول اس
 سرور ”اردو شاعری کا نیا عہد نامہ“ کہہ سکتے ہیں۔ اس اکہ با مسمی نظم میں اقبال نے

ان تمام مسائل و واقعات کا جائزہ لیا جو ایشیا و رائل ایشیا کے لیے پریشانی کا باعث بنتے۔ شاعر ایک رات اپنے گوشہ دل میں جہانِ اضطراب چھپا کر مائل دریا پر محو نظر ہے۔ اس پر سکون ماحول میں، جب کہ دریا کی موج، مشغول کا اضطراب تمام چھکا ہے، شاعر اپنے آشیانوں میں ابریزا، شاعر کی واقعات یکساں جہاں پہچان
ختم سے ہوتی ہے جو شاعر سے کہہ رہا ہے کہ:

چشمِ دل وایو تو ہے تقدیرِ عالمیے تباہ

شاعر اُس سے وہی سوال کرتا ہے جو اسے اور دوسروں کو پریشان کر رہے ہیں:

زندگی کا رز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے؟
اور یہ سرمایہ دہشت میں ہے کیسا خروش؟
ہمور ہا ہے ایشیا کا خرقہ دیرینہ چاک
نوجوان اقوام نو دولت کسے ہیں ہیرایہ لوتی
گرچہ اسکندر رہا محروم آبِ زندگی
فطرت اسکندری اب تک ہے گرم شے و لوتی
بیچا ہے ہانگی تا موسیٰ دین مصطفیٰ
خاک و خون میں مل رہا ہے ترکِ ن سحت کوثر
آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، غرور ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

ختم سب سے پہلے اقبال کو اپنی جہاں گردی کا سبب بتا رہے ہیں۔ یہ سبب کی

سب سے بہ اقبال کا اپنا فلسفہ حرکت و عمل سب سے بہتے، مخفی کے الفاظ میں اقبالیان نے
بول ادا کیا ہے :

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
سب سے پہلی اسے سب سے خبر رازِ دوامِ زندگی

ہماری نظم، جس میں مخفی نے زندگی، سلفیت، سرمایہ و محنت اور دنیا سے اسلام
کے متعلق خیالات کا اظہار کیا ہے، اول سے آخر تک رجحانیت کے کیف سے
غیر بر ہے۔ اس نام میں جب کہ دنیا کو اس باختر ہو رہی تھی، یہاں قوتیں پریشان
تھیں، ہماری شاعری صحیح معنوں میں زندگی اور موت کے دوراں ہے پر تھی، اقبال نے
ماٹھے پر شکنیں ڈالے بغیر ماحول کو زندگی کا پیغام دیا اور میٹھے ثروں میں اپنا نمر اس
انداز سے پھیرا :

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے، پہلے پیکرِ فنا کی میں جاں پیدا کرے
زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار
تباہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے
نکسرتِ حق پر چمک جائے مثالِ آفتاب
تباہ خشتاں پھر وہی محلِ گریں پیدا کرے

نواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
چہرہ مل دیتی ہے اس کو حکمران کی سادری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کو ب
 تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی سب سے نیلیم پری
 تہاں آئین و اصلاح در عیانت و ہتوق
 طب مغرب میں مرنے میٹھے، اثر خواب آوری
 گر می گفتار اعضا سے ہاں الا ماں
 یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
 اس سرمایہ رنگ و بو کو گلستاں بھاس ہے تو
 آہ اسے ناداں نفس کو آشیال بھاس ہے تو

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیٹ دے
 خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
 اسے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار جیلہ گر
 شاخ آہو پر ہی حدیوں تلک تیری برات
 دست دولت آفریں کو مزدیوں ملتی رہی
 اہل ثروت بیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکوٰۃ
 مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
 انتہا سے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

یہ ہیں اردو نثر کی میں سرمایہ و محنت کی آویزش کے آئینہ نقوش ہو اجد ہیں
 رنگ بدل بدل کر تہہ شرعہ کے کلام میں نمایاں ہو گئے۔ اقبال کا اردو کا شعور

بلکہ جس کے ہوم رول کے تصور سے کہیں آگے جاتا ہے۔ اقبال نے تو آنے والی نسلوں کے لیے منزل کی واضح نشان دہی کر دی اور رستے میں قدم قدم پر انشک کے چراغ روشن کر دیے؛ کہ جیسے نہ پھر یہ ظلمتِ شب میں راہی۔

اقبال کی آزادی کا تصور صرف ہندوستان کی آزادی نہیں بلکہ مشرق کے تمام غلام ممالک کی آزادی کے تصور کا آئینہ دار ہے۔ ہندوستان کی غلامی چونکہ بالکل سامنے کی بات ہے اس لیے قدرتی طور پر اقبال کے دل میں وہ بڑی تڑپ پیدا کرتی ہے:

مشرق و مغرب آزاد و مانجھیر خیر
 تختِ ماسد مایہ تعمیر خیر
 زندگانی بر سرِ ادب دیگر اسے
 جادواں مرگ است سے خوابِ گراں

لیکن اس غلامی کی ذمہ داری مظلوم پریمی اتنی ہی عاید ہوتی ہے جتنی ظالم پر۔

آخر ہم غلامی پر رضا مند ہو گئے کیوں؟ اگر غلام ہو گئے تھے تو اس زنجیر کو ہم نے

توڑ کیوں نہیں پھینکا؟ مظلوم کسے بند کی تقدیر کہ اب تک
 بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نہیں ہے
 دہقان ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ
 بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زین ہے
 جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر
 افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکس ہے

یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو

تجہ کو تو کار کجہ سے سہی یورپ سے نہیں

بند و سنان ہو یا دوسرے مشرقی ممالک، یہاں بھی کروڑوں خواجگی سے اپنا
 دسہاں بھید رکھتے اقبال دہیں اپنی شہسب کاری لنگھاتے ہیں رہبان و، کس
 خاتمہ رہا، منت اور شرمندگی محسوس کرتے ہیں وہاں بیجا محسوس ہوتا ہے گویا تمام
 غلام ممالک کا جذبہ شرمندگی سمٹ کر ان کے دل میں جم ہو گیا ہے۔ غلامی کی
 تباہی میں وہ قیام کو بے حضور اور سجدہ کو بے سرور پاتے ہیں، بکار یہاں تکا کہ
 "لحم غلامی ہیں وہ مرد کا خاست" علیہ وسلم کا نام بھی اپنی زبان پر نہیں لانا
 یا بے یزدان کے نزدیک یہ حق صرف آزاد بندوں ہی کو پہنچتا ہے،

از قیام بے حضور من میرس
 از سجود بے سرور من میرس
 جلوة حق گرچہ باشد یک نفس
 قسمت مردان آزاد است و بس
 مرد آزاد سے پو آید در سجود
 در طوافش گرد او چہ رخ بکود
 ما غلامان ار جلاش بے خبر
 از مجال لازماتش بے خبر
 از غلامی لذت ایمان بخور
 گرچہ باشد حافظ قرآن بخور

عیدِ آزاداں شکوہ ملک و دیں
عیدِ محکوماں ہجومِ موتیں

چوں بنامِ مصطفیٰؐ خواند درود
از نجاتِ آبِ می گردد و بود

تا ندارد از محمدؐ رنگ و بو
از درودِ خود میال نام او

اقبال تے اپنے ٹپ کے نام جو بیخاس دی ہے وہ آزاد دی انسان کا پیغام
ہے۔ اقبال کی نظریں غلاموں میں قابل بھی نہیں کہ ان کی نسبت پر کھیر و سبکیا ہے۔
آزاد اور غلام کا فرق انہوں نے کئی طریقوں سے بیان کیا ہے :

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ
محموم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ لک
محموم کا دل سردہ و افسردہ ؛ نومسید
آزاد کا دل زندہ و پُر سوز و طرب ناک
آزاد کی دوستِ دل روشن ، نفسِ گرم
محموم کا سرمایہ فقط دیدہ و سناک
محموم ہے بیگانہ ، خلق و مروت
ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چلاک

تمکن نہیں محکم ہو آزاد کا ہمدوش
وہ بندہ، فلاک ہے یہ خواجہ فلک

گزشتہ یورپ کے ہتھکنڈوں کو اقبال بڑی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ انہیں یورپ سے نفرت ہے۔ یورپ کی سیاست اور تہذیب میں جہاں خرابیاں ہیں وہاں خوبیاں بھی ہیں۔ اقبال ان خوبیوں کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ آپ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ میری زندگی کا بیشتر حصہ یورپی فلسفے کے مطالعے میں صرف ہوا ہے اور یہ نقطہ نگاہ میری فطرت ثانیہ بن گیا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر میں خفایاں سلام کا مطالعہ اسی نقطہ نگاہ سے کرتا ہوں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب ان افکار کو میں نے اردو میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے تو میں نہیں کر سکا۔ اس کے لیے مجھے انگریزی کا سہارا لینا پڑا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ انہوں

Reconstruction of Religious Thought in Islam

اسلام کی تشکیل جدید کو اپنی بہترین فلسفیانہ تعینات کہا ہے۔ اقبال کے اس کتاب کے پیش نظر مذکورہ تعینات ایک بہت بڑی توجہ طلب کتاب ہے۔ اس میں اقبال بحث ہیں : جدید تاریخ کا قابل ذکر پہلو بہت ہے کہ دنیا نے اس بڑی ترقی پسند تہذیب کی طرف کامز سے۔ مغرب کی جانب کامز ہو سہ میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ نہ فلسفہ ہے کہ مغربی تہذیب کے اندر جو خرابی ہے وہی مغرب کی تہذیب کے اندر ہے۔ اس وقت واحد راستہ یہ ہے کہ ہم ایک

مؤدب یکہ آزادانہ رویے سے علومِ معاشرہ تک رسائی حاصل کریں اور اسلام کی تعلیم کا اس نئے علم کی روشنی میں مطالعہ کریں خواہ ہیں اپنے متقدمین سے اختلاف ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔

بقول ڈاکٹر تاثیر، "قبائل نے اسی وعدہ راستے پر عمل کیا۔ انہوں نے یورپی تمدن کی روح تک پہنچنے کی کوشش کی، اور اسلام کی تاویل جدید یورپی خیال کی روشنی میں کی اقبال کوئی تنگ نظر ملا نہیں تھے۔ یہ تنگ بات ہے کہ اکثر مسلمانوں نے بھی اس امر کی کوشش کی ہے کہ اقبال کو ایک تنگ نظر ملا بنا کر پیش کیا جاسے۔ انہوں نے یورپی علوم کے سرچشمے سے صرف اپنی پیاس ہی نہیں بجھائی بلکہ اس کا اعتراف بھی کیا ہے اور دوسروں کو بھی اس سرچشمے سے پیاس بجھانے کی تلقین کی ہے۔ بعض نقاد اقبال کے جذبہٴ تحصیلِ علم کو بالکل ہی دوسرے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ علم کا یسٹر کہیں بھی ہو سچا طالبِ علم وہاں تک ضرور جاوے گا۔ رسول اللہ نے آج سے ساٹھ سو تیرہ سو برس قبل انسان کو یہی تلقین کی کہ علم کی تلاش میں گریبا کے آخری گوشے تک جانا پڑے تو بھی دریغ نہیں کرنا چاہیے۔ اقبال کہتے ہیں: "مسلمان تسمنیوں نے یونانی فلسفے سے بہت کچھ سیکھا اور یورپ کو بہت کچھ سکایا۔ پھر ایک زمانہ آیا آیا کہ مسلمانوں کا فکر و نظر جمود کا شکار ہو گیا۔ اس دوران میں یورپ میں علم و فکر کے نئے نئے برابر آگے بڑھنے رہے۔" اقبال نے اس ٹوٹے ہوئے سلسلے کو دوبارہ قائم کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے خود اپنے لفظِ نظر کو یورپی نقطہٴ نظر کہا ہے، دراصل ان کا لفظِ نگاہ ایک آزاد اور بغیرِ بندار نقطہٴ نگاہ ہے۔

نیشے نے "بقولِ زردشت" میں کہا ہے: "انسان کا بڑا کارنامہ بہت

کردہ ایک پل سے نہ کہ وہ ایک منزل ہے۔ اور جہاں تک مشرقی اور مغربی
فلسفے کو آپس میں ملائے گا تعلق ہے اقبال کی نظم یہ ہے کہ انہوں نے ایک غہر
پل کا کام دیا ہے۔

اقبال پر نیتے کا گہرا اثر تھا۔ مثنوی "اسرار خودی" کی حکایت "الماس زغال"
اقبال نے نیتے سے لی ہے۔ اس نظم میں الماس زغال کو نصیحت کرتا ہے:

فرخ از خوف و غم و دوسواں باش
پختہ مثل سنگ شود الماس باش
وہ صلابت ابروئے زندگی است
نالوانی، ناکسی، نا پختگی است

نیتے نے یہ تعلیم دی ہے کہ پختگی اختیار کر۔ خطرے کی زندگی بسر کر۔ اچھا وہی
ہے جو اپنے نذر خوف پیدا کرتا ہے اور برادہ ہے جو کمزور ہے اور اپنی حفاظت
نہیں کر سکتا۔ جمہوریت اس کی نظر میں محض افراد کو گنتا ہے۔ جہاں تک اقبال کا
تعلق ہے ان کے اشعار میں ان اثرات کا پرتو موجود ہے۔ نیتے کے اکثر بیرونی
گوسے، نیپولین، شینڈل، شوہن مار اور لائینے اقبال کے بھی ہمراہ ہیں۔ دونوں کے
یہاں فرق البشر کا ایک تصور موجود ہے۔ اقبال کا خودی کا تصور بھی مغرب کے
فلسفیانہ اثر سے آزاد نہیں۔ اقبال سے پہلے ڈیکارٹس نے یہ کہا تھا کہ "فلسفے کو
اپنے خدا کی ابتدا خودی سے کرنا چاہیے"۔ دیکارٹس کی کائنات میں کون سا خیال ہے
جو نبی ہے؟ اقبال کے بارے میں اگر ہم بولیں فقیرت میں یہ کہہ دیں کہ وہ مشرقی
خیالات سے متاثر نہیں ہوئے مابھوں نے ہر قدم پر مشرقی فلسفے کی تقلید کی

ہے تو : ایک طرح سے اقبال کے مرتبہ کو کم کرنے کی کوشش ہوگی۔

اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے مغربی فلسفہ کے ہر صالح پہلو کو اپنے دل میں جگہ دے کر اسے چپے ہوئے انداز میں پیش کیا اور اسے مشرقی مزاج کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ نیتشے کے فوق البشر کے تصور ہی کو لے لیجیے۔ بعض نقاد اعتراض کرتے ہیں کہ اسی فوق البشر کے تصور نے انجام کار اقبال میں نفاسیت اور ثابیت کا ایک میلان پیدا کیا۔ اس اعتراض کے ساتھ ٹھوٹا اقبال کے یہ اور اس قسم کے دوسرے اشعار پیش کیے جاتے ہیں :

بو کبوتر پر چھپنے میں مزا ہے اسے پسر

وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

یہ اعتراض بادی النظر میں بہت دہنی نظر آتا ہے لیکن اس موضوع پر اقبال کے اشعار اگر تمام سباق و سیاق کے ساتھ پڑھے جائیں تو اعتراض کا جواب ان ہی اشعار میں مل جاتا ہے۔ اقبال نے ان اشعار میں خود ریزی کی نہیں بلکہ سخت کوشش کی تعلیم دی ہے :

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگلیں

جہاں تک شاہین کا تعلق ہے اقبال نے اسے اس شاعر، کہ وہ آشیانہ

نہیں بتاتا، پرندوں کی دنیا کا درویش کہا ہے۔ علامہ اقبال کے ایک خط کا

اقبال اس کی کڑھ سگزیں کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا جس میں آپ لکھتے ہیں کہ

شاہین ایک خود دار و غیرت مند پرندہ ہے اور کسی سکہ ہافہ کا مارا شکار نہیں

کہ تا بہ تعلق سے کہہ کر اشیاء نہیں بنانا بلکہ پرواز سے کہ اوست پسند ہے ۔
نیز نکاد سہ گویا اقبال کو تاہن میں وہ تمام خصوصیات نظر آتی ہیں جو فقر سے
والبتہ ہیں ۔ شاہین کا ذکر ایک دوسری جگہ اقبال کی طرح سے کرتے ہیں :

نہیں تیرا دشمن قصر سلطانی کے گنبد پر

تو شاہیں سب سے لیرا کر پہاڑوں کی پٹانوں پر

ہر ایک بڑی زیادتی ہوگی اگر ہم شاہین اور چیتے وغیرہ کا نام سے کر اقبال کے عظیم
مفہوم پر حرف گیری شروع کر دیں ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ شاہین کی تمام خاصیتوں میں
سے اقبال نے صرف وہی جن لی ہوں جو فقر کے قریب ہوں اور باقیوں کو نظر انداز
کر دیا ہو ۔ اس صورت میں اعتراض کی نوعیت بالکل مختلف ہو جاتی ہے اور اشعار
کے مفہوم کی عظمت اعتراض کی زد میں نہیں آتی ۔ یہ صحیح ہے کہ اس شعر میں :

بھوکو تر پر چھٹنے میں مزا ہے اسے ہسر

وہ مزا شاید بھوت کے لہو میں بھی نہیں

شاہین اور بھوت کی مثالوں سے ذہن فوری طور پر عالم اور مظلوم کی طرف
منتقل ہو جاتا ہے ۔ اس مفہوم کے لیے اگر بھوت پر چھٹنے کے علاوہ کوئی اور مثال
پیش کی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا لیکن کلام اقبال الہامی کلام نہیں ہے اور بہ ضروری
نہیں ہے کہ ہم اقبال کے ہر لفظ اور ہر مصرعے پر ایمان سے آئیں ۔ نہ ہی اقبال ہم سے
یہ توقع رکھتے ہیں ۔ اقبال بنیادی طور پر ایک شاعر ہیں اور شاعر کے متعلق انہوں
نے کافی بار یہ خوبصورتی کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے کہ :

کرم شب تاب است شاعر در شبستان وجود
در پردہ باطن فروغے گاہ بہست و گاہ نیست

”بال جبریل“ میں اسی خیال کو انہوں نے اور زیادہ واضح الفاظ میں بیان کیا ہے :

گاہ مری نگاہ نیز چیر گئی دل وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی اپنے توہمات میں

کتابیات

اقبال	اسرارِ خودی
اقبال	رموزِ بی خودی
اقبال	پیامِ مشرق
اقبال	بانگِ درا
اقبال	ذوقِ مجسم
اقبال	جادید نامہ
اقبال	بالِ جبریل
اقبال	مغربِ کلیم
اقبال	سافرِ پس چہ باید کرد
اقبال	ارمغانِ حجاز
مرتبہ ۱ : سید محمد الواعظ	باقیہ ستہ اقبال
مرتبہ ۱ : محمد الود عارض	درختِ سفر
اقبال ۱۹۱۵ء	دیباچہ اسرارِ خودی
مرتبہ ۱ : نعتِ حسین تاج	مقامینِ اقبال
(اقبال کے خطبات، تقاریر اور بیانات)	حرفِ اقبال
مرتبہ ۱ : لطیف احمد شروانی	

(ترجمہ اسرارِ خودی، مجلس شیخ عبدالرحمن

(ترجمہ پیامِ مشرق، عبدالرشید طاق

ڈاکٹر محمد مشتاق الزور

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

مجنون گورکھپوری

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

مولوی احمد دین

عبدالملاک آبادی

سر تہ : ڈاکٹر محمد الدین زور قادری

محمد نظامی

ابوظفر عبدالواحد

اشفاق حسین

فضل الہی عارف

شاغل فخری

عبدالتوی دریا بادی

ترجمانِ اکسردار

روحِ مشرق

مثنوی سرورِ سبیلِ خودی

شرح اسرارِ خودی

شرح زبورِ مجسم

شرح رموزِ سبیلِ خودی

شرح ارمغانِ حجاز (حصہ فارسی)

شرح جادید نامہ

اقبال

روحِ اقبال

اقبال

اقبال کی شاعری

شاد و اقبال

ملفوظاتِ اقبال

مناہِ اقبال

مقامِ اقبال

تلمیحاتِ اقبال

تصویراتِ اقبال

فلسفہٴ اقبال

تہذیبِ اقبال

اقبال، امامِ ادب

حکمتِ اقبال

آثارِ اقبال

فکرِ اقبال

اقبال اور مسٹر

تصوف کی اصلیت

فلسفہٴ اقبال

عرفانِ اقبال

اقبال کا نظریہٴ تصوف

جہانِ اقبال

معارفِ اقبال

اقبال کا سیاسی کارنامہ

یادِ اقبال

ٹیکورا اور اقبال

اقبال کی بشر گوئی

اقبال کی کہانی

یاستان

انجمن

یکش اکبر آبادی

رئیس احمد جعفری

غلام دستگیر رشید

غلام دستگیر رشید

غلام دستگیر رشید

عبدالرحمن خان

امید احمد

ناشر: بزمِ اقبال لاہور

بشیر مخنی

بشیر مخنی

عبدالرحمن طارق

عبدالرحمن طارق

محمد احمد خاں

مرتبہ: غلام سرور فگار

عارف بٹالوی

ڈاکٹر سعید یاسین مانگی

ڈاکٹر ظہیر الدین احمد جامی

سوکت انتہاری

۱۱ بابا شاہ لاہور ایڈیٹر جنرل منی خان، جلد ۲

نمبر ۵۵ اقبال نمبر

اُردو

(مسابہ) دہلی (انجمن ترقی اُردو، دہلی، اقبال نمبر)

طبع دوم ۱۹۴۴ء

سب رس

(ماہنامہ) حیدرآباد، اقبال نمبر جون ۱۹۳۸ء

امروز

(روزنامہ) لاہور، اقبال نمبر اپریل ۱۹۵۸ء

ٹڈان

(انگریزی روزنامہ) کراچی، اقبال نمبر اپریل ۱۹۵۸ء

مقالات

دشید احمد صدیقی، جمیل احمد قدوائی، ڈاکٹر محمد حسن،

سجد المصنی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مظہر عزیز ایم اے،

ظفر احسن آصف، کمال نعیم آبادی، نذیر سوسن،

عبدالسلام خورشید، شیخ عبدالشکور، صلاح الدین احمد۔

1. *Development of Metaphysics in Persia* by Iqbal
2. *Reconstruction of Religious Thought in Islam* by Iqbal
3. *Iqbal's Educational Philosophy* by Khawaja Ghulam-us-Sayidain.
4. *The Poet of the East* by Abdullah Anwar Beg.
5. *Aspects of Iqbal* (published by Qaumi Kutub Khana, Lahore).
6. *Iqbal as a Thinker* (published by Sh. Mohd. Ashraf Lahore).
7. *Iqbal* by Aliyya Begam
8. *Mohammadanism* by Hamilton A R Gibb.
9. *Modern Islam in India and Pakistan* by W.C. Smith
10. *The Divine Comedy* by Dante
11. *The Inferno* (translated by John Ciardi)
12. *Islam* by Alfred Guillaume
13. *The Meaning of the Glorious Koran* (explanatory translation by Marmaduke Pickthall)
14. *Bhagavat Gita* (as explained by Shri C. Rajgopal Achari)

چند فکری حکم نامہ آزاد

نمبر ۱۰۱۔ میں پنجاب کے ایک چھوٹے سے شہر جیسی تھیں (۱۰۱) سال
میں یہاں آئے ہوں۔ اسے مگر ناتھ آزاد ان دنوں جسوں یونیورسٹی میں صحت مند ہونا
اور حقیقت سے کام کر رہے ہیں وہ نظم و انتظام کی انیس کتابیں لکھ چکے ہیں
میں ان کے کام کے مجموعے "بکرس" "ستاروں سے ذرا بے تک اور
وہاں میں ابھی خاص طور سے قابل ذکر ہیں اس سے علاوہ وہ اب کتاب اپنے
والد جناب ملک چند محمد کے لئے کام کے ساتھ مجموعے مرتب کر رہے ہیں اور ان
اور مغربی مفکرین "پیر انہیں محل ہی میں اول انعام ملا ہے اقبال پیر میں ان کا راز
کتابیں "جہاد کا نامہ کا اردو ترجمہ" "اقبال اور ترجمہ" "اقبال زندگی و شخصیت
اور شاعری" اور "موقع اقبال" اس وقت زیر طباعت ہیں یہاں تک
اقبالیات کا تعلق ہے آزاد کی مرتب کی ہوئی اقبال فائیسٹس ان کا ایک بڑا ذوال
کتاب ہے۔ یہ ہندوستان بھر میں دکھائے جانے کے بعد یہ فائیسٹس ماسک اور
فائیسٹس میں بھی منعقد ہوگی۔

جین ناتھ آزاد کی ان کی خدمات پر ۱۹۵۵ء میں آل انڈیا مسلم ایسوسی ایشن
نے "منار پر ہوا ڈا" دیا سال رواں کے شروع میں آزاد صاحب کا میتہ
انڈیا کی انیس فائیسٹس کے ساتھ ہوئے اور ابھی سماں ہی میں انیس فائیسٹس
میں یہ انیس فائیسٹس کے ساتھ ہی انیس فائیسٹس کا کام کا مگر منتخب کیا ہے ان منتخب

میں ٹکے ہاتھ آزاد کو کامیاب میدانوں میں سب سے زیادہ دھڑکتے
 سس وقت جگن ہاتھ آزاد اقبال کی ایک فنیئر سوانح حیات مرتب کرنے
 میں مصروف ہیں۔

۱۹۶۲ء میں آزاد یورپ کی سیاحت کر چکے ہیں۔ واپسی پر آپ نے اقبال
 کے نقشِ قدم پر چلنے ہوئے ہسپانیہ کی سیر کے دوران قرطبہ، غرناطہ، مرسیہ
 مدینہ المرسیہ اور دیگر تاریخی مقامات دیکھے

اقبال کے فن کے متعلق

جگتے ناگہ آزاد کے تازہ تصنیف

اقبال اور مغربی فن

اقبال پر آپکی نظر جس طرح عالمانہ اور ^{revere} ^{ntial} ہے اس کی مثال کم ملتی ہے میرا خیال ہے اور دعا بھی کہ آپ کو اقبال پر کہنے کا استناد کا درجہ حاصل ہو جائے غرائز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دن دور نہیں ہے۔ ادھی طرح طرح سے پہچانا جاتا ہے اس میں ایک سیر بھی ہے کہ اس کا محبوب شاعر کون ہے۔

رشید احمد صدیقی

آپ نے یہ کتاب بڑی محنت سے لکھی ہے۔ اس کے لیے آپ کو بہت بڑا ہونا ہوگا۔ آپ نے جو نتائج حد کیے ہیں وہ دلائل اور تجزیے پر مشتمل ہیں۔ بڑی حد تک ان سے منفق ہوں۔ آپ نے جن حیران کن کوجنا ہے ان کے تصورات کا بہت اچھا تجزیہ کیا ہے۔ میں آپ کو اس کا شکریہ پیش کرنا ہوں۔

ڈاکٹر یوسف خان

اقبال پر عجب ناثہ آزادی معرکہ الارام کتابیں

اقبال اور مغربی مفکرین

(انعام یافتہ کتاب)

آپ نے یہ کتاب بڑی محنت سے لکھی ہے۔ میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

ڈاکٹر یوسف حسین خان

اقبال پر آپ کی نظر جس طرح عالمانہ اور ^{reverent} ^{ntial} ہے اس کی مثال کم ملتی ہے۔

رشید احمد صدیقی

مرقع اقبال

اقبال کی کہانی
تصویروں کی ذیلی

اقبال کی کہانی

نتھے منے بچوں کیلئے آسان
اور دلکش زبان میں

اقبال: زندگی، شخصیت اور شاعری

چوہ سے اٹھارہ برس کے طلباء کے لیے

اقبال اور شمسیر

اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب

الادب، لاہور